الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشّعبية

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة مولود معمري تيزي وزو

كلية الآداب و اللّغات

قسم الأدب العربي

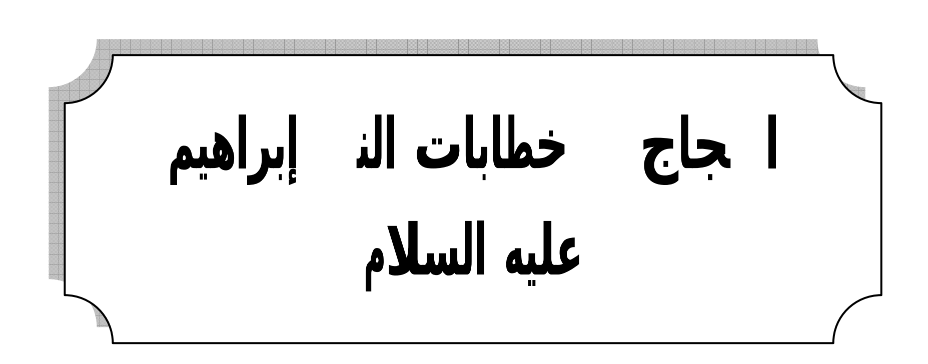
مذكّرة لنيل شهادة الماجستير

الفرع: تحليل الخطاب

التّخصص: الأدب العربي

إعداد الطالبة: ***سعدية لكحل***

الموضوع:

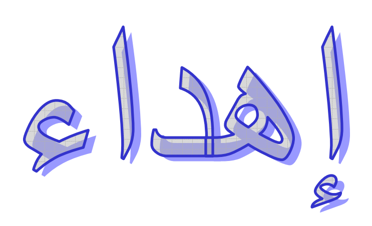


ا جاج خطابات الن إبراهيم عليه السلام

لجنة المناقشة:

أ. د/ مصطفى درواش	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيزي وزو	رئيسا
أ. د/ آمنة بلعلى	أستاذة التعليم العالي	جامعة تيزي وزو	مشرفا و مقررا
د/ بوجمعة شتوان	أستاذ محاضر صنف أ	جامعة تيزي وزو	عضوا ممتحنا
د/ حمو الحاج ذهبية	أستاذة محاضر صنف ب	جامعة تيزي وزو	عضوا ممتحنا

تاريخ المناقشة:................................



اللّهـم منـك وإليـك

إ كلّ من تف روحه حبا وعشقا للغة القرآن الكر

إ تلك ا وجة الّ جذبت أنامل يدي و الكتابة ...

إ تلك اللّوحة الفنية الرائعة الّ فكّت طلاسم ا روف عندي...

وعلّمت أن أمتص العلم كما تص الرضيع ثدي أمه...

إليك معلّم بل إليك ملهم .

إ فلذات أكبادي

عبد الوارث، رجاء، عبد الر ن

إ كلّ من شجع على إ ام هذا البحث.

فهرس الموضوعات

مقدمة:

شكّل الخطاب القرآني من حيث هو رسالة سماوية – توجت سلسلة الرسالات الّتي سبقتها– بناء تبليغيا مؤسسا وفق مقدمات خطابية تواصلية، تخاطب وتحاور الآخر فكانت ظاهرة التّواصل فيه مفتوحة على شؤون الإنسان في تجددها وتطورها المسترسل، لتحقّق معادلة هامة يتفاعل بمقتضاها الأصل الثابت مع الفرع المتغير متّخذا الإقناع سبيلا يسلكها في استقطاب النّاس نحو عقيدة الإسـلام، واستطاع أن يؤثّر في متلّقيه لاعتماده استراتيجيات تواجه روح المتلقي وعقله وضميره، كما أن حسن توزيع وتوظيف الآليات اللغوية، وبالمقدار المطلوب جعلته أنموذجا لدراسات مختلفة وقد وجدنا للعلماء - قدامى ومعاصرين- جهودا مبذولة في الدراسات القرآنية، إذ بدأت بالنّمو والاتساع منذ نزول القرآن الكريم متحديا العرب خاصة والنّاس عامة على أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله، لتركّز الدراسات البلاغية والدراسات المتعلّقة بالإعجاز على معالجة بناء الخطاب، وطرائق الصياغة فدقّقتْ مباحث الإعجاز في استخراج خصائص القرآن الكريم البنائية والدلالية.

ولأن الخطاب القرآني اختار العقل وسيلة وغاية في الوقت ذاته، مع إصراره على مخاطبة العقل في عملية التّغيير، والّتي هي هدف كلّ رسالة وكلّ دين وكلّ دعوة مقدما بذلك لغة حية، تَصلُح لكلّ العصور وتُصلح كلّ العصور، جاءت هذه الدراسة لتنظر في الخطاب القرآني من خلال البحث في حجاج النّبي إبراهيم -عليه السلام- الذي مارس التّبليغ بمنطق توصيلي فحاور وحاجج وناظر بمختلف الطرق البرهانية الملائمة للإقناع بالعقيدة التي حملها إلى أبيه وقومه.

إن الذي دفعني إلى البحث في هذا المجال "**الحجاج في القرآن**" تلك العلاقة الموجودة بين الخطاب القرآني والخطاب الحجاجي، إذ كلاهما له دور فعاّل في إقناع الآخرين، كونهما محاولة واعية من المتكلّم للتّأثير في المتلقّي، سواء على مستوى سلوكه أو على مستوى معتقداته وقناعاته، كما ينبني كلّ منهما وفق إستراتيجية لغوية خاصة به تقوم على أساس توظيف اللغة داخل بنية محددة تخضع لقواعد استدلالية

واستنتاجيه، ترتبط بالمتكلّم وبالمتلقّي داخل سياق اجتماعي ونفسي وتواصلي محدد، له هدف وغاية، تتمثّل في التّأثير على ذلك المتلقّي.

وفي القرآن الكريم ألوان من المحاورات، دارت بين الرسل وأقوامهم، وقد أخذت مساحة كبيرة منه، وهذا ليعلّم الإنسان كيف يحاور الآخرين على أساس الحجة والبرهان، والدليل فيكونون له نموذجا يحتذى به.

واعتمد الخطاب القرآني على أنموذج تاريخي عريق، يبين من خلاله أن عقيدة التّوحيد هي عقيدة البشر منذ بدء الخليقة، هذا النموذج هو نبي ا إبراهيم عليه السلام واختيارنا خطاباته دون غيره من الأنبياء، لم يكن اختيارا عشوائيا، بل لأن إبراهيم بنص الخطاب هو أول المسلمين، والإسلام هو ملّة إبراهيم الحنيف الذي لم يكن من المشركين والرسالة الجديدة هي تتمة لرسالة إبراهيم الأولى والأصلية. كما أن العرب تنسب نفسها جميعا إلى إبراهيم عبر ابنه إسماعيل، فيكون بذلك حجاج إبراهيم في القرآن على مستوى واحد لحجاج القرآن، من خلال توجهه إلى مخاطب واحد وهم عرب قريش بالدرجة الأولى، والذين يحملون عقلية واحدة وهي عقلية الجاحدين المعاندين، إضافة إلى أن خطابات إبراهيم هي صورة أصيلة في طرحها للعقيدة، ولا وجود لها في التّوراة أو الكتب الإنجيلية أو غيرها من الكتب المقدسة، لذلك كان عنوان المذكّرة "**الحجاج في خطابات النّبي إبراهيم**" -عليه السلام- دون تحديد مصدرها لأنّها لا توجد إلاّ في القرآن الكريم.

إن هذه الأفكار التي جاء بها هذا التّقديم هي التّي مثّلت لنا إشكالية أساسية جاء هذا البحث للإجابة عنها وهي:

- كيف تشكّل الخطاب التّواصلي الحجاجي عند إبراهيم؟
- وماهي الإستراتيجية الخطابية الّتي اتّبعها في تحقيق الإقناع عند كلّ مستوى من مستويات التخاطب سواء في علاقته بأبيه أو بقومه أو بربه؟
- وهل أثّرت وضعية التّخاطب في طبيعة الحجة الإقناعية وأثرها في المخاطبين؟

- وهل اختلاف النّماذج الخطابية يبرز اختلافا في أسلوب الحجاج وفي نجاح الخطاب؟

إذا كان الحجاج مبحثا من مباحث التّداولية، فإن دراستنا له في بحثنا تناولت جانبا منه كالبحث في العلاقة التخاطبية الحجاجية، السلّم الحجاجي والعوامل الحجاجية، كما بحثنا في أشكال الحجاج الّتي اختلفت باختلاف وضعيات التّواصل.

ولتحقيق ذلك قسمنا بحثنا إلى مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة، ولأن المصطلحات الّتي تحمل معاني الإقناع كثيرة، كما أنّنا وجدناها في كتب التّفاسير متداخلة، وقفنا عندها بتحديد دلالاتها، من أجل إعطاء كلّ مصطلح حقّه في الاستعمال وفي التّحليل ولأجل ذلك خصصنا المدخل وتناولنا فيه المصطلحات التّالية: الإقناع، الحجاج، الفرق بين الحجاج والبرهان، بين الحجاج والجدال، بين الحجاج والمناظرة، لنستنتج بعد ذلك أن إبراهيم قد حاجج بالمناظرة ، حينما قابل الحجة بالحجة، فبرهن واستدلّ واستمال.

أما المقدمة فعرضنا فيها الموضوع، وذكرنا أهميته في الدراسات القرآنية باعتبار الخطاب القرآني مجالا خصبا للبحوث الحجاجية، ولذلك كانت الإشكالية الأساسية للبحث تصب في هذه الفكرة، كما ذكرنا أسباب اختيارنا لخطابات إبراهيم في القرآن الكريم، وأهم الكتب التي انطلقنا بها في بحثنا.

تناولنا في **الفصل الأول** الموسوم "**التّواصل الحجاجي في الخطاب القرآني**" التواصل الحجاجي، من أجل توضيح العلاقة بين الحجاج والتّواصل في الخطاب القرآني، وبالتالي في خطاب إبراهيم، فاستراتجية كلّ حجاج مستمدة من خصائص الخطاب المتوجه به إلى متلق بعينه، ولذلك خصصنا المبحث الأول لدراسة "**العملية التّواصلية في الخطاب القرآني**" باحثين في مفهوم التّواصل وأطراف التّواصل، علاقته بالحجاج والدورة التّواصلية الحجاجية في خطاب إبراهيم، أما المبحث الثاني والمعنون "**الحجاج في الخطاب القرآني**" فخصصناه لدراسة أهم ما يمكن الاستعانة به، لتوضيح وفهم السياق العام للبحث، كوقوفنا على واقع الحجاج في مختلف الدراسات (البلاغية اللّسانية والمنطقية)، ثم خصائص الحجاج في الخطاب القرآني لنصل إلى تحديد مستويات الحجاج في خطاب إبراهيم.

أما **الفصل الثاني** الموسوم "**الإستراتيجية الحجاجية لخطاب إبراهيم**" تناولنا فيه النّماذج الحجاجية، فكان "**خطاب التّعارض الحجاجي**" مبحثا أولا، تناولنا فيه العلاقة الحجاجية لإبراهيم مع أبيه، ثم الآليات البلاغية الّتي كان لها البعد الحجاجي، ثم السلّم الحجاجي، والمبحث الثّاني أخذنا فيه "**الحجاج بالاستدراج**"، لنكشف عن آليتي الاستدراج بالسؤال، والاستدراج بمجاراة الخصم في خطاب إبراهيم مع قومه، ثم في المبحث الثّالث "**الحجاج بالمناظرة و بالتّمثيل**"، فكانت المناظرة في خطابه عليه السلام مع النّمرود، ثم مع ربه، الحجاج بالتّمثيل، الّذي يعتبر حجة في حد ذاته، إذ تقرر إيمان إبراهيم بالحجة، وكنّا في كلّ مرة نبحث في البعد الحجاجي للعوامل الحجاجية، ودورها في إنشاء سلّمية الحجج في الخطاب. وختمنا البحث بحوصلة النتائج الّتي توصلنا إليها من التّحليل.

والغاية التي ننشدها من البحث هي استنطاق الخطاب القرآني حجاجيا، لنكتشف نماذجه وآلياته الحجاجية الخّاصة به لطبيعته الإلهية، فهو خطاب السماء إلى الأرض بلغة عربية معجِزة، فنقف بذلك على الحجاج باعتباره وجها من وجوه الإعجاز على الرغم من أن فكرة الإعجاز ذاتها ليست من غايات البحث، ولا شك أن كتاب عبد ا صولة "**الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**" يفتح آفاقا ثرية للبحث في خبايا القرآن الكريم، فقد بلغ به مرتبة علمية في تحليل بعض جوانب الأبعاد الحجاجية للقرآن الكريم، فدراسته للخطاب القرآني كانت في ضوء مباحث الحجاج للوصول إلى إبراز أهمّ الخصائص الأسلوبية التي يتميز بها، دون اشتراط أن يكون ذلك ممرا قسريا للرضوخ إلى قول إيديولوجي في شأن القرآن الكريم، إضافة إلى رسالة عز الدين النّاجح الّتي تبحث في "**العوامل الحجاجية**"، وفيها إشارة إلى أهميتها ودعوة إلى خوض هذا الحقل من الدراسات الّتي تفتقر إليه مكتباتنا، رغم ثراء لغتنا بها (العوامل)، من هذين الكتابين كانت انطلاقتي، فاستفدنا من كتاب عبد ا صولة، تلمس النّشاط الحجاجي في القرآن الكريم، ومن رسالة عز الدين النّاجح دور الآليات اللسانية في تكثيف الطّاقة الحجاجية للخطاب، وقد كان توجيها موفّقا من الأستاذة المشرفة للولوج في البحث فأشكرها على هذا، كما أشكرها شكرا جزيلا على صبرها علي.

وبما أن فهم الخطاب القرآني يحتاج إلى تفاسير، فإنّنا وجدنا ضالّتنا في تفسير طاهر بن عاشور " **التّحرير و التّنوير**" الذي أعاننا كثيرا، نظرا إلى تركيزه في مواضع المحاجة إلى ذكر الآليات اللغوية، التي تحمل أبعادا حجاجية، كما أنّه يقف عند الحجج المعتمدة ويحللها بطريقة علمية. و"**التّفسير الكبير**" للرازي الذي نجده يأتي بأوجه في تفسيره للآية من خلال إخضاعها لسياقات مختلفة.

ورغم هذا الغنى في المراجع، إلاّ أن البحث اعترضته صعوبات كثيرة، تتّصل بالمنهج وتكييفه مع طبيعة الخطاب، ولأنّنا حاولنا استنطاق الخطاب القرآني حجاجيا انفلتت من أيدينا تسمية بعض الظواهر الحجاجية فاكتفينا بوصفها.

وفي الختام أقدم جزيل شكري وكامل تقديري إلى أستاذتي المشرفة الدكتورة **آمنة بلّعلى** الّتي ذلّلت لي الصعاب، ويسرت السبيل وشاركتني مشقّة البحث، فخفّفت عنّي الكثير، كما أشكر أساتذتي من لجنة المناقشة على قراءتهم البحث.

المدخل

المدخـ ـل

يورد القرآن الكريم عقيدة التوحيد من خلال آياته التي يخاطب بها العقل والوجدان البشريين، مستخدما الكون المحيط به في صور شتى من الاستدلالات خاطب العربي على راحلته، والعالم المحقق، والطبيب الحاذق، والفلكي، والأديب والشاعر. وكل ذلك ليفهم الناس أن لهذا الكون ربا وخالقا ورازقا، فلا تكون العبادة إلاّ له.

بهذا الهدي الكريم وتلك الدلائل والبينات وعظ القرآن الكريم وأوصى وجادل وحاج وناظر وحاور... فكان حجة ا القاطعة والبالغة، تلك الحجة التي أوصى بها أنبياءه وخطها لهم لتكون دستورا ومنهجا يسيرون عليه.

لذلك نجده عز وجلّ قد وقف عند دعوة الرسل لأقوامهم، وما لاقوه من عوائق وأذى بداية بأول رسول نوح – عليه السلام– ونهاية بخاتم الرسل محمد (صلى ا عليه وسلّم) هؤلاء الرسل واجهوا أقوامهم وحاجوهم لإثبات دعوتهم ويؤكّد القرآن الكريم أن عقلية الجاحدين واحدة، سواء كانت في عهد نوح أو إبراهيم أو موسى أو محمد عليهم الصلاة والسلام[1]. وحجاج الأنبياء مع أقوامهم في القرآن الكريم، من أبرز الدلائل على قوة محاجة القرآن الكريم، وقد كانت للقرآن الكريم طريقة خاصة في إقامة الحجة والبرهان كما أن أسلوبه خاص في طريقة الاستدلال، والبحث في هذه المادة والمتعلقة بالحجاج في القرآن، وحجاج إبراهيم بشكل خاص، تقتضي منّا الوقوف على بعض المصطلحات وتحديدها لأنّنا نجدها في كتب التفسير متداخلة في توظيفاتها فيرد الحجاج بمعنى الاستدلال، الجدل، البرهان، المناظرة والحوار التي تصب كلّها في دائرة ما يسمى بالإقناع، والذي نقصد به «**حمل السامع على التسليم بصحة المقول وصواب الفعل أو**

1- يراجع: محمد علي نوح قوجيل، **أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم**، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ط2، ليبيا، 2001، ص78.

التّرك»[1]، وقد لمح الباحث عبد ا صولة إلى هذه المسألة -مسألة تداخل المصطلحات في كتب التفسير- في كتابه الحجاج في القرآن الكريم. وسأوردها في هذا البحث وهدفي من ذلك إعطاء كل مصطلح حقه في الاستعمال، وبالتالي في تحليل مخاطبات إبراهيم -عليه السلام- التي أقنع وحاور وحاجج وناظر فيها.

الحجـاج:

لقد دارت معاني الحجاج حول مادة (ح ج ج) في المعاجم اللغوية، ومنها: **«الحجة: البرهان وقيل الحجة ما دوفع به الخصم، والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة...التّحاج: التّخاصم. الاحتجاج من احتج بالشيء أي اتّخذه حجة... والحجة الدليل والبرهان. وأحج خصمي أي أغلبه بالحجة»**[2].

وقال الجرجاني: «**الحجة ما دل به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد**»[3]، ولذلك حمل الحجاج المعاني التّالية: (التّخاصم، التّنازع، التّغالب، استعمال الوسيلة المتمثلة في الدليل والبرهان)، فأساس الحجاج الارتكاز على دليل معين قصد إثبات قضية من القضايا، وبالتالي بناء موقف ما، ونستنتج من هذا التعريف أن دلالة الحجاج ترتكز على وجود اختلاف بين الباعث للرسالة اللّغوية والمستقبل لها ومحاولة الأول إقناع الثاني بحجة ودليل يقدمه له، لاستمالة عقله والتّأثير فيه، وبالتّالي إقناعه. أما رسالة إبراهيم وقضيته فتمثلت في الدعوة إلى عبادة ا وحده لا شريك له.

1- علي محفوظ، **فن الخطابة وإعداد الخطيب،** مكتبة رحاب، الجزائر، ص13

2- أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب،** دار صادر، المجلّد2، ط3، بيروت-لبنان، 1994، ص228

3- الجرجاني (الشريف علي بن محمد)، **التعريفات،** تح: إبراهيم الأبياري، د.ط، دار اللّسان العربي، بيروت-لبنان، 1992م، ص482.

الحجاج والبرهان:

أقام طه عبد الرحمن في سياق حديثه عن تعدد الأدلّة أو القيم الاستدلالية، تقابلا بين **الدليل البرهاني والدليل الحجاجي**، ونبه إلى أن الأقدمين اعتبروا البرهان مبني على مقدمات يقينية وهي قضايا على ضربين: إما قضايا معطاة ابتداء؛ وهي "الضروريات" و"البديهيات"، وإما قضايا مبنية بواسطة قضايا ضرورية أو يقينية بناء قريبا أو بعيدا وهي "النّظريات". أما المحدثون فاعتبروا البرهنة عبارة عن الاستنتاج بواسطة قواعد محددة سلفا من قضايا على نوعين: هما "المسلّمات" أو "المصادرات" و"النّظريات" أو "المبرهنات"، وجعلوا الحجاج عبارة عن الاستنتاج من الأقوال من غير إمكان الالتزام بهذا الطريق التنسيقي التّصويري. ومن أجل ذلك فضلّ الأقدمون البرهان على الحجاج في حين فضل المحدثون الحجاج على البرهان وهذا في نطاق الخطاب الطبيعي باعتبار أن القول الصناعي يختص بالبرهان، بينما يختص القول الطبيعي بالحجاج. وقد يحمل الحجاج معنى البرهان إلاّ أن مفهومه لا يبتعد كثيرا عن معنى الحجاج المقترن بالاستدلال، باعتبار البرهان والاستدلال عمليتان منطقيتان تعتمدان في الأصل على الحساب والاستنتاج[1]. إلاّ أن كلمة الحجاج «**بحكم صيغتها الصرفية الدالة على معنى المشاركة في تقديم الحجج وعلى مقابلة الحجة بالحجة مؤهلة أكثر من كلمة الاستدلال لتؤدي مفهوما مهما جدا ... وهو مفهوم المناقشة والحوار**»[2]. ومنه يتجلى الفرق بين الحجاج والبرهان باعتبار أن البرهان مجاله البديهي لدى الناس؛ فهو ينطلق من اتساقات صحيحة وبديهية، أما الحجاج فيرتبط بما هو متعدد الدلالة؛ أي الجدير بالظن المعقول والمقبول. ويوجد تمييزا جوهريا وأساسيا بين البرهان والحجاج ويتمثّل في أن «**الحجاج يقتضي تفاعل الذوات Esprits**

1- يراجع: طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم لكلام**، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص62

2- عبد ا صولة، **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، ج1، 2001، ص13.

في حين تنفي البرهنة الّذات، لأنها بعيدة كل البعد عن جميع L'interaction des تأثيرات اللغة والعواطف وعن المكان والزمان المستعمل فيهما، وعن دور المستمع والخطيب»[1].

الحجاج والجدال:

إذا كان الحجاج -حسب ابن منظور- هو النّزاع والخصام بواسطة الأدلّة والبراهين والحجج، فهو بذلك مرادف للجدل لأن حد الجدل حسبه «مقابلة الحجة بالحجة...هو رجل محجاج أي جدل»[2] و«جدل الرجل جدلا: اشتدت خصومته (...) وتجادل القوم: تعادوا وتخاصموا وتضاغنوا، وجادل: ناقش بالحجج والأدلّة»[3]، غير أن عبد ا صولة يشير إلى فارق هام بينهما في استخدام القرآن إياهما من خلال إشارة ابن عاشور إذ قال في شأن حاج وما اشتقّ منه في تفسيره لقوله تعالى:🡻

○●✐♎♦■ ❽♑♎✈✐♐✃ ❼■🖫♒♑ ♦❷⬩✍ ⬀☠⬩♌◙❒🕮
⬃♌❒🕮 ▩◷♑❍♒■✍♦❻ ❼♒✗ ⌘☠◷♑♎◷♦❷⬀✍♒♑
♦✌♐⬩♎ ⬂❶♒♑ ☙①▫◘⇦☺⬂♌◙♐✃ ✦✐♐✃ ⇦❍♌◙⬩✍✃♦⬈
❾♑♎✈✐♐✃ "❻♒■✍♦❻ ⬉☠◷♑♎◷♦❷⬀✍♒♑
⚐♐♦✡❒🕮 ♦✌♐⬩♎ →💣⓿♑☺⬉③♦❒ ◷⬁❻⬄⬩⬉③
♦✌♐⬩♎ ☎ →💣⓿♑✍↑🕮♦❒ ◷⬅⚐⬄❒↑🕮
❼♒✌▫🕯♦③ ✈✐♐✃ ⬞♍♒🖂⬩▫ ⬉☠◷♑♎◷♦❷⬀✍♒♑
♑☠▫🕯⬩▫ ☞🗁♒❸⇳⌑⍓☺⬂♌◙♐✃ ⌘♊♑✍ ⬅▪⇳☺⊙⌖♌◙♐♐♒✍
✽💣♒♑⇦⌛⬩▫ ☞⚇⌧❷⬂⬄⍓☺⬂♌◙♐✃ ⌘♊♑✍ ♐❑♏⚐▯
❽♑⑨⬀♏♦⑨ ⬩⬩ ✦✐♐✃♦❒ ▤ ♦❷☒▩☒🗂 ❽♑♎✈✐♐✃

1 - L. Bellenger, **L'argumentation, Principes et Méthodes**, 2ème édition, p6.

2- ابن منظور، **لسان العرب،** المجلد2، ص28

3- محمد إسماعيل إبراهيم، **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية،** دار الفكر العربي، ط2، دار النصر للطباعة، مادة (جدل).

[1]، بمعنى"خاصم" والأغاب أنّه يفيد الخصام بباطل، لذلك تميز الجدال عن الحجاج بكونه قد يكون مخاصمة في الخير كقوله تعالى: [2] ويكون الجدال في الشر، كقوله تعالى: [3] ولذلك استخلص صولة أن الجدال هو القدرة على الحجاج، والقرآن الكريم لا يلجأ إلى الجدل، إلاّ في حالات الضرورة، وهي حالات رد الخصم وإلزامه الحجة وإظهارها وفي الوقت نفسه يطلب البرهان ويقصد التبيين والبيان، لتبرير موقفهم بالدليل كقوله تعالى: [4].

انطلاقا من قراءة صولة لبعض كتب القدماء كان الحجاج مرادفا تماما في تصورهم للجدل، ويلتبس عند بعضهم بمفهوم المذهب الكلامي. إلاّ أن ورودهما في كتب المحدثين –حسب صولة دائما- يأتي في مركب عطفي يدلّ على الاعتقاد بترادفهما، وجاء في معجم "**الفروق**" الفرق بين الحجاج والجدال أن المطلوب بالحجاج هو ظهور الحجة، وإن المطلوب بالجدال: الرجوع عن المذهب، فإن أصله من الجدل

1- سورة البقرة، الآية258.

2- سورة هود، الآية 32.

3- سورة هود، الآية 74.

4- سورة البقرة، الآية111.

وهو شدة القتل، ومنه الأجدل لشدة قوته من بين الجوارح، ويؤيده قوله تعالى:

🙵□✡♦☞⬂♑◙⍓⑨🕔⍓♉ ⇳⑨⬩🕭 ←⍓❑⬉☪🕔♦③ ☎✀❑⬈♑◙🙵⬩🕭
🙵⍓☺♎✍ 🙵□✡♋✍▫🕯⬩▫ 🙵□✡⬩♑◙🕒⍓⑨⮰♉ ❁☠⬀❸⬩✡⇩🗎❑🕯⬩▫
⌘♊♋✌ ❁💣✡➔🗎 ♌♎☽ ✏🙵♦☼←⑨♋➔⬩✍

⬈⬋⬀⑩🙵✀ وقوله تعالى: ،[1] ♦×✓♋🕭♋⑨🕔○🕔♑◙🙵✀

⍓🖮♎■✍♦❻ ⮳✍⓿♎⌛⍓♒ 🗐❼■🖫♎☽
♋□⬩➔♋⬉⬀❑⍓☺⬂♑◙🙵✀♦❒ ♋□⍓☺⬁🗏♋♦⬂💻🙵🙵♎✍
🏱←♑⬂♑◙♋⑨🕔⍓♉♦❒ ☎ ♋□♦☪❁○□♦⬂💻🙵✀
□♌♎☽ 🗐 ←♊❁○⇳❍❒🕮 “❻♋♎ ✍✉☹⅄♑◙🙵🙵♎✍
♊♦⬉ □✍❁➷ ♊⍓☺♎✍ ❶🏱■🖬⇳⬉❒🕮 ♦❑➔♎ ⍓🖮✸✍♦❻
❶🏱■🖬⇳⬉❒🕮 ♦❑➔♎♦❒ ☎ 🕔♋🕮♎✀⓿♎⌛⍓♒
♦×⇦♋⑨♦✌⇳♑←☺⬂♑◙🙵🙵♎✍ ،[2] وذلك أن دأب الأنبياء -**عليهم**

السلام- كان ردع القوم عن المذاهب الباطلة وإدخالهم في دين ا ببذل القوة والاجتهاد

في إيراد الأدلّة والحجج[3].

ولذلك نجد صولة في كتابه "**الحجاج في القرآن**" قد أخذ عن الأقدمين والمحدثين

في ترادف الحجاج والجدل، إلاّ أن الحجاج أوسع من الجدل كما أن الجدل – في كتب

علوم القرآن– ألصق بالصناعة المنطقية. والنّص القرآني لا يستجيب لفكرة مرادفة

الحجاج للجدل أو للمذهب الكلامي.

وإذا كان الحجاج أوسع من الجدل فإن كلّ جدل حجاج وليس كلّ حجاج جدل

ولذلك كان الحجاج القاسم المشترك بين الجدل والخطابة، باعتبار أنّهما قوتان لإنتاج

الحجج كما يقول أرسطو، إلاّ أن نوعية الحجج تختلف بينهما، وإذا كانت المحاجة هي

الطريقة التي تطرح بها الأدلّة، هذا يعني أن أدلّتها كثيرة، كالاستقراء والقياس الظاهر

1- سورة هود، الآية 32.

2- سورة النحل، الآية 125.

3- محمد فريد عبد ا ، **معجم الفروق في المعاني،** دار المواسم، د.ط، د.ت، ص83.

وهذا مجاله الجدل والمثل والضمير ومجاله الخطابة ومن ثم يمكن القول أنّه يوجد على الأقل حجاجان: **حجاج جدلي وحجاج خطابي**[1] .

الحجاج والمناظرة:

إذا كانت الحقائق ظاهرة جلية يلمسها الإنسان وتنطق بها شواهد الكون، فهي لاتحتاج إلى برهان على ثبوتها أو دليل على صحتها، ولكن المكابرة تحمل أصحابها في كثير من الأحيان، على إثارة الشّكوك وتمويه الحقائق، لذلك هي بحاجة إلى مقارعتها بالحجة واستدراجها إلى ما يلزمها بالاعتراف، آمنت أو كفرت، فكانت المناظرة من الأساليب الإقناعية الناجعة لمثل هذا الهدف، لأنّها تحمل دلالة «**المباحثة والمباراة في النّظر واستحضار كلّ ما يراه ببصيرته، والنّظر البحث»** [2] وجاء في لسان العرب «والمناظرة أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه... والتناظر: التراوض: التراوض في الأمر. ونظيرك الذي يراوضك وتناظره... وناظره من المناظرة... ناظرت فلانا أي صرت نظيرا له في المخاطبة»،[3] كما يعني هذا المشاركة في فعل النظر فنجد أن الصيغة (فاعل) «تعني اشتراك شخصين في الفعل نفسه كما يعني في الوقت ذاته أيضا التّنافس بين هذين الشّخصين. وكذلك الفعل (ناظر= فاعل) يعني أن شخصين ينظر أحدهما إلى الآخر في وقت واحـد وإذا أضفنا حرفا على الفعل (ناظر) ليصبح (تناظر= تفاعل) فإن الفعل بالإضافة إلى المعاني

1- يراجع: عبد ا صولة، **الحجاج في القرآن الكريم**، ص16-20.

2 - الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبد الحليم الطحاوي، ج14، مطبعة الكويت، د ط، 1974، ص254.

3- ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم)، **لسان العرب، مج5**، دار صادر، بيروت، ط1، مادة : نظر، ص217- 219

السابقة يدل على وقوف شخصين: واحدا أمام الآخر»[1] ولأجل ذلك قال عبد ا العشي عن المناظرة أنّها «**تحوي خطابين متباينين يتبادلان الأدوار الكلامية ينتمي كل منهما إلى أحد الطرفين المتناظرين وينمو النص ويتوالد بفعل تبادل الأدوار الكلامية بين الطرفين حسب قانون الفعل ورد الفعل»**[2]، ولأن المناظرة تهدف إلى إظهار الحق وإقامة البرهان على صحته أمر ا سبحانه وتعالى جدال أهل الكتاب بالّتي هي أحسن ومن هذا المفهوم للمناظرة كان الجدال بالتّي هي أحسن الوارد ذكره في القرآن عند منّاع القطّان مناظرة، لأنّها الطريقة التي يشمل عليها جدل القرآن في هداية الكافرين وإلزام المعاندين[3]. ونلاحظ أيضا هذا الاتفاق في المعنى من خلال تعريف ابن خلدون للجدال -الذي ساقه عبد ا صولة- وهو تعريف وظيفي حيث قال: "وأما الجدال وهو معرفة آداب المناظرة الّتي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنّه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متّسعا وكلّ واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول..." وأضاف صولة أن هذا ما يصوغ استعمال لفظ الجدل للدلالة على العلم الذي مداره على قواعد المناظرة في مجال الفقه وغيره[4]. ومع ذلك هناك فرق بين الجدال والمناظرة، « فالمناظرة يكون الغرض منها الوصول إلى الصواب في الموضـع الذي

---

1 - حسين الصديق، **المناظـرة في الأدب العربي الإسلامي**، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، ط1، 2000، ص58 .

2- عبد ا العشي، زحام الخطابات، **مدخل تصنيفي لأشكال الخطابات الواسطة**، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة، تيزي وزو، دط، 2005، ص36.

3 - يراجع: منّاع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، مؤسسة الرسالة، ط2، لبنان، 1998، ص298.

4- يراجع: عبد ا صولة، **الحجاج في القرآن الكريم**، ص 15.

اختلفت أنظار المتناقشين فيه، والجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم، والتغلب عليه في مقام الاستدلال».[1]

ترتبط المناظرة بمجموعة من الشروط والأخلاقيات الّتي يتوجب توفرها، ذكرها طه عبد الرحمان في كتابه "**في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**" تحت تسمية "**أخلاقيات المناظرة**" أسوقها في هذا المقام لأنّي وجدتها متوفّرة في محاورة إبراهيم عليه السلام مع النمرود، وعلى هذا الأساس نقول في تحليلنا لهذه المخاطبة (مناظرة إبراهيم عليه السلام مع النمرود) وهذه الشروط هي:

- «أن يكون المتناظران متقاربين مكانة ومعرفة.
- أن يمهل المناظر خصمه حتى يستوفي مسألته، كي لا يفسد عليه توارد أفكاره وحتى يفهم مراده من كلامه كي لا يقوله ما لم يقل.
- أن يتجنّب المناظر الإساءة إلى خصمه بالقول أو الفعل بغية إضعافه عن القيام بحجته.
- أن يقصد المناظر الاشتراك مع خصمه في إظهار الحقّ والاعتراف به، حتى لا يتباهى به إذا ظهر على يده، ولا يعاند فيه إذا ظهر على يد خصمه.
- أن يتجنّب المناظر المحاورة مع من ليس مذهبه إلاّ المضادة، لأنّه من كان هذا مسلكه لا ينفع معه الإقناع بالحجة»[2].

والمناظرة تؤسس أخلاقيات التواصل على مبادئ عقلية، قابلة للنقد والمناقشة وهو ما سماه هابرماس بالعقل التواصلي الذي **«يعبر عن تلك الطاقة العقلية المنبثة في**

3- أبو زهرة محمد **، تاريخ الجدل،** دار الفكر العربي ، بيروت ، د.ط ، 1950 ، ص 34 **.**

2- طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،** ط2، المركز الثقافي العربي، الرباط-المغرب، 2000، ص74- 75.

أساس صلاحية الخطاب»[1]. ولأنّها من أشكال الممارسة الحوارية داخل السياقات المختلفة، فهي تهدف إلى إحداث نوع من الاشتراك، أو إشراك الغير في إنشاء الخطاب وفي توسيع آفاقه بطريقة الحجاج.

المتأمل في هذه المصطلحات يستشف خصوصياتها المختلفة عن الحجاج فللحجاج معنى يختص به، فلا هو بالمنطقي المعتمد على الجدل والمناظرة والبرهان والاستدلال ولا هو بالعاطفي المعتمد على إثارة المشاعر والانفعالات، بل هذه كلها آليات تؤدي في النهاية إلى ما يسمى بالحجاج، وعلى هذا الأساس سيتم تحليلنا لخطابات إبراهيم وتحديد النّماذج الخطابية الحجاجية.

1- محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ،** ط2، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق المغرب، بيروت- لبنان، 1998، ص212 .



الفصـل الأول

التواصل الحجاجي في الخطاب القرآني

تقديم:

نتناول موضوع التواصل الحجاجي لدراسة العلاقة بين الحجاج والتواصل، من خلال البحث في مفهومهما وموقعهما في الدراسات التداولية التي تبحث في العلاقة بين اللغة ومستعملها في سياق معين، أي أنّنا نتناول الحجاج باعتباره لغة والتواصل باعتبار أطرافه من مستعملي هذه اللغة، وأخيرا السياق الذي يتمثّل في تلك العلاقة بين الحجاج والتواصل، ونطبق هذا على خطابات إبراهيم التي يسعى فيها إلى الإقناع، من خلال اعتماده لغة الحجاج التي تخضع إلى مخاطبين من مستويات مختلفة، والتي وردت في سور مختلفة من القرآن الكريم (سياقات مختلفة)، فيستمدّ بذلك الحجاج استراتيجياته وآلياته من طبيعة التّواصل نفسه، وهو-التّواصل- في القرآن الكريم يحتاج إلى أن نبحث فيه في سياق هذا العمل لتحديد مفهومه ورصد مختلف أطرافه.

1- العملية التّواصلية في الخطاب القرآني:

1-1- التّواصل والحجاج

يشمل التّواصل كل ما يمكن أن يصدر عن الإنسان من كلام وأقوال اتّخذت مع تطوره أشكالا وأجناسا متعددة تبعا لغايات وأهداف معينة، فتعددت هذه الأشكال وانفرد كل واحد منها عن الآخر بمميزات ترتبط بالهدف منها، وتختلف من جنس لآخر حسب طبيعته وحسب القضايا التي يطرحها والأدوات التي يتوسل بها، «**ولعلّ من الضروري التّأكيد على أن (نشاط التواصل) هو من أهم المجالات التي تلتقي فيها معظم تلك التخصصات التي تعنى بسلوك الإنسان**»[1]، من أجل ذلك كانت ظاهرة التّواصل البشري ظاهرة معقدة لأنّها تستدعي لدراستها علوما كثيرة كالفلسفة والمنطق وعلم النفس وعلم

1- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، جامعة باتنة، 2005، ص11.

الاجتماع، إلى جانب علوم أخرى، وتعتبر الوظيفة التواصلية من أهم وظائف اللغة كونها تسمح لمستعمليها الدخول في علاقات مع بعضهم بعض فهي «**تتعلق بالبعد الاجتماعي للمتخاطبين وفيها يتم تحديد زاوية المتكلم ووضعه وأحكامه وتشفيره لدور علاقته في المقام وحوافز قوله لشيء ما في علاقته مع مخاطبه**»[1]، ولذلك لقي موضوع التواصل اهتماما من علماء اللغة والنقد وكذلك اتّجاهات تحليل الخطاب.

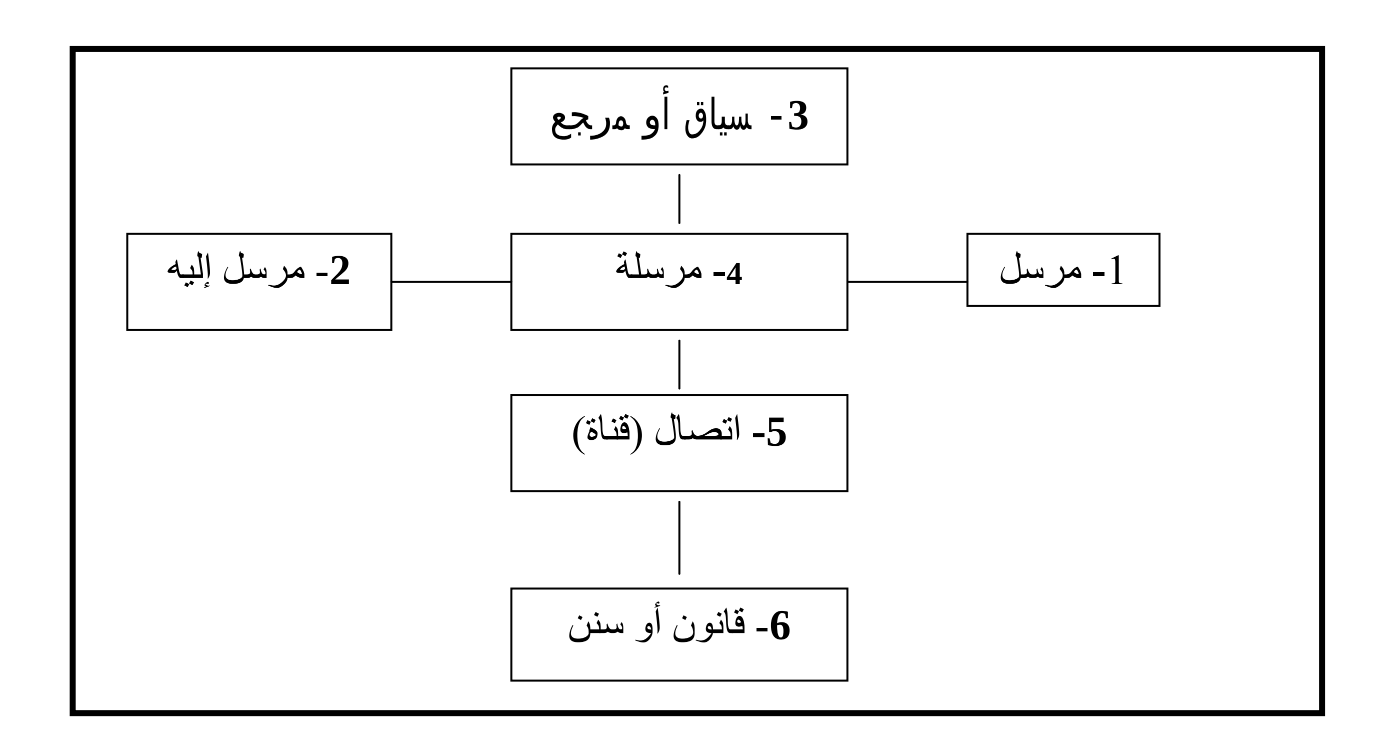
إن الرغبة في التواصل تقتضي متكلما (باثا) يرسل خطابا في اتجاه سامع (متقبل) بواسطة قناة وهي «**تمثل محور عملية التواصل لأنّها مكان تمظهر السنن في شكل رسالة، ومركز الاتصال الفيزيقي بين المتكلمين**»[2]. وتعتبر اللّغة هي القناة في التواصل اللغوي، إضافة إلى استحضار قانون السنن وهو أحد المكونات الجوهرية في كل سيرورة تواصلية لفظية لأنه يقوم على عملية وضع الشفرة وفكّها. «**فالشرط الأول إذن لقيام التواصل هو تسنين الأخبار codage، أي تحويل الرسالة المدركة والمحسوسة إلى نظام من العلامات أو إلى سنن من خصائصه الجوهرية كونه متفقا عليه من الناحية التنظيمية والتصنيفية**»[3]، فالسنن إذن مشترك ومتبادل بين المتكلم والسامع، فكلّ سيرورة تواصلية تستلزم نقل رسالة من مرسل ومرسل إليه يملكان بشكل مشترك على الأقل الشفرة الضرورية لتداول الرسالة.

1- بشير إبرير، "من لسانيات الجملة إلى علم النص" مجلة التواصل، عدد14، جامعة باجي مختار، عنابة-الجزائر، 2005، ص87.

2- عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سوريا، 2003، ص25.

3- المرجع نفسه، ص25.

ولتمثيل عناصر التواصل نقترح مخطط **ياكبسون** الذي تبناه **بنفنيست** وغيره من اللسانيين البنويين:



مخطط ياكبسون[1]

لقد قامت كل نظريات التواصل على هذا المنوال والمسمى بالسنني (Modèle codique) لأنّه يرتكز على حركتي وضع الشفرة وفكّها، وهو منوال تقليدي بالمقارنة إلى ما اقترحه كل من **بول قرايس ودايفيد لويس** حين اعتبرا التّواصل إنتاجا وتأويلا للمعطيات فهو إجراء يضع طرفين في معالجة المعلومة، ولهذا سمي منوالا استدلاليا إضافة إلى صفة الإفادة التي تلازم الحدث التواصلي باعتباره مبدأ مركزيا لتحقيق

1- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل (اقترابات لسانية للتواصليين: الشفهي والكتابي)، دار هومه للطباعة والنشر، الجزائر، 2003، ص88.

نجاعة الملفوظ[1]. لقد درست النظريات والمناهج -بمختاف اتجاهاتها- عملية التواصل مركّزة على جانب من جوانبها (المرسل، المرسل إليه الرسالة)، فاهتم مثلا **بالمرسل/** المتكلم: الاتجاه الرومانسي والاتجاه الماركسي **وبالمرسل إليه** (السامع/المتلقي) نظرية جمالية التلقي هانزروبرت Jauss.H.R وفلفجانج إيزر Wolfgang Iser الألمانيان **وبالرسالة:** الاتجاه البنيوي ابتداء من فرديناند دي سوسير F.Desaussure جاكبسون R.Jakobson.

لتأتي التداولية فيم بعد فتهتم بجميع عناصر التواصل لأنها تدرس اللغة وهي تؤدي وظيفتها التخاطبية مركزة على بحث التفاعل بين أطراف الخطاب المختلفة (المرسل، المرسل إليه، الرسالة، السياق)، واللّغة وسيلة تواصل تؤدي وظيفة حيوية في الربط بين أطراف الخطاب في مقام معين، والتداولية تدرس «**علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللغوية بنجاح، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل التي تجعل من "الخطاب" رسالة تواصلية "واضحة" و"ناجحة"**»[2] فدراسة العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات، يعني الجمع بين جانبين اثنين هما : التواصل والتفاعل[3]. ويتم التفاعل عن طريق تبادل أطراف الحديث كالحوار مثلا أو السؤال والجواب وغيرها من العمليات الكلامية التي تعبر عن التواصل.

إذا انطلقنا من فكرة أن التواصل يعتمد على تبادل الأدوار بين المتكلّم والمستمع بنسق معين يضمن التفاعل بينهما فيعني هذا أن تواصلنا ليس من أجل لا شيء، ولكن

1- يراجع: عز الدين الناجح، **العوامل الحجاجية في اللغة العربية**، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة إشراف: عبد ا صولة، 2003-2004، جامعة منوبة، تونس، ص107.

2 -مسعود صحراوي، "**الأفعال الكلامية عند الأصوليين، دراسة في ضوء اللسانيات التداولية**" مجلّة اللّغة العربية العدد:10، الجزائر، 2004، ص181.

3- يراجع: طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، دت ص244.

لننتج معرفة مشتركة «**فكلّما كان تقاسم المعلومات كان ذلك شرطا لحدوث التواصل**»[1]، ويتم هذا عن طريق **ربط علاقات** مع الغير من أجل **التأثير** فيه أو الاتفاق معه، عن طريق تحريك شعور أو تبرير قرار أو **إقناعه** بفكرة ما أو معتقد جديد.

من هذا المنطلق كان الحجاج شكلا من أشكال التواصل والتخاطب والحوار كونه «**ظاهرة اجتماعية وثقافية له علاقة بالاستدلال والمنطق محايث لنظام اللغة الداخلي ومنفتح على العالم الخارجي ومرتبط بدواعي القول**»[2]، فهو ظاهرة اجتماعية لأن موضوعاته ليست محددة بل تمس كل القضايا التي تشمل المعارف الإنسانية باختلاف مستويات المجتمع، وعليه كان الحجاج جوهر التواصل، ويؤكّد هذا المعنى فليب بريتون Philippe Breton في قوله «**متى مارس الإنسان الحجاج ؟ منذ أن تواصل أو بالأحرى منذ أن كانت له آراء ومعتقدات وقيم يحاول أن يتقاسمها مع الآخر**»[3] واعتبر طه عبد الرحمن التواصل باللّسان من أرقى ضروب التواصل ومادام هناك تخاطب بين الأفراد والجماعات، والأطروحات، والعقائد فإن موضوع الحجاج سيظل مطروحا فلا تواصل باللسان من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل[4].

ثم إذا كان الكلام أصل كل تواصل وما يحدده هو العلاقة التخاطبية المبنية على قطبي التواصل (المرسل والمرسل إليه)، فهو يقف على قصدين اثنين؛ هما قصد التوجه به إلى الغير وقصد إفهامه، ولما كان الحجاج خطاب إقناعي هدفه التأثير في

1- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص55.

2- نفسه، ص125

3-Philippe Breton, l'argumentation dans la communication, casbah édition , Alger, janvier 1998.p14.

4- يراجع: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التّكوثر العقلي،المركز الثّقافي العربي،المغرب، ط1، 1998، ص213.

المرسل إليه لبناء موقف جديد أو تغييره، استدعى ذلك وجود قصدين حواريين هما قصد الإدعاء وقصد الاعتراض، إذ يرتبط قصد الادعاء بالمخاطب الذي يدعي أمرا ويستعد تمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة. وأما قصد الاعتراض يرتبط بالمخاطَب الّذي له حقّ مطالبة المتكلّم بإيراد الدليل على ادعائه ومن فقد هذا الحق فيكون إما دائم التسليم بما يدعيه المخاطب وإما عديم المشاركة في مدار الكلام[1].

كما يشير "عمر بلخير" إلى ملاحظة في تصور العرب لمفهوم الحجاج الذي يكون فيه المستمع في نفس مرتبة المتكلم، «**وهو ما يجعلنا نقول إن المتكلم والمستمع الذي يصير هو نفسه متكلما وفقا لمبدأ العكسية لبنفنيست، عضوان فاعلان في التفاعل الخطابي وهو ما يوافق مفهوم التفاعل (L'interaction) ...هذه الظاهرة في تحديد مفهوم الحجاج لم نجد لها –على الأقل في المراجع الأجنبية التي اطّلعنا عليها– أثرا في تعريفات الغربيين لمفهوم الحجاج، فهي تعريفات تجعل من المستمع كائنا سلبيا يقع عليه فعل الحجاج...**»[2]، والأصل في تحقق الفهم الاعتراض، فلا يعترض إلاّ من فهم وقد أرجع "عمر بلخير" هذه الرؤية الغربية للحجاج إلى العقلية "السيدة" الّتي طبع بها الإنسان الغربي.

1-2- التواصل في الخطاب القرآني:

لقد تواصل ا   مع البشر منذ الأزل، والهدف من ذلك هو تبليغ رسالة ركيزتها التوحيد، فبعث فيهم رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على ا   حجة بعد الرسل. واتصال ا   بمخلوقاته أخذ طرائق مختلفة حددتها هذه الآية: ❒◆👌⧫👓
📪☒🔔♌⧫📞♎⌨◆⌑❁❸✌ 🕮❒♌ ③⬉▤⬧🖫&♎☺⍓❍⬅ ✂👓✏✦

1- يراجع: طه عبد الرحمن، المصدر السابق، ص225- 226.

2- عمر بلخير، الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداولية، ص190-191.

[1]، وهذه الطرائق هي:

- **الطريقة الأولى:** الوحي (الإلهام) مثلما أوحى ا إلى أم موسى وإلى النحل وإلى الملائكة، وميزته أنه كلام لا يفهمه إلاّ طرفي الاتصال كما أنه بدون قول بمعنى بشفرة غير صوتية أي بلغة غير طبيعية.
- **الطريقة الثانية:** الكلام من وراء حجاب كتكليم ا موسى من وراء حجاب الشجرة والنار والجبل. وقد عبر في حالتين من حالات الكلام بهذا الشكـل بالنداء إذ قال سبحانه:

[2]، وقال:

.[3]

1- سورة الشورى، الآية 51-52.

2 - سورة طه، الآية11-12-13.

3 - سورة مريم، الآية 52.

وهذا دليل على أن الخطاب المعبر عنه بالنداء كلام بلغة يفهمها موسى أي أنه قول لغوي، ويؤكد ذلك الحوار في هذه الآية: [1].

والفارق بين موقف الاتصال غير القولي، وموقف الاتصال القولي (في الوحي) هو أنّه في الأول مجرد تنفيذ الأمر وتحقيق الفعل: [2] وقال ا تعالى: [3].

وفي الثاني كان دالا على الاتصال التبادلي بين طرفي الاتصال (في حالة الكلام من وراء حجاب مع موسى).

1 - سورة الأعراف، الآية 143.

2 - سورة القصص، الآية7.

3 - سورة النحل، الآية68.

- **الطريقة الثالثة:** الوحي غير مباشر، ويتم الاتصال فيها عن طريق وسيط هو الرسول الملك وهي الصورة ذاتها التي نزل بها القرآن الكريم[1].

إن هذه الطرائق الثلاثة في التواصل تذكّرنا بالمعاني الثلاثة المختلفة التي يحملها لفظ التواصل والتي أشار إليها طه عبد الرحمن في اللسان والميزان وهي : الوصل والإيصال، والاتصال وقصد بالوصل نقل الخبر وبالإيصال نقل الخبر مع اعتبار مصدره الذي هو المتكلّم والاتصال الذي هو نقل الخبر باعتبار مصدره (المتكلّم) ومقصده (المستمع) أي باعتبارهما معا[2]، ففي مرحلة الاتصال لا يمكن تحديد وظيفة للمستمع سوى الاستقبال أو التلقي بذلك قد يكون هناك اتصال ولا تكون هناك استجابة بمعنى أن عملية الاتصال تشير إلى المتّصل أو المتكلّم بالأساس بينما في التواصل يختلف الأمر لأنه اتصال من جانبين يكون مرة متكلما ومرة متلقيا في المقام نفسه ولذلك كان كل تواصل اتصال والعكس غير صحيح.

وقد مثّله الأستاذ بلقاسم حمام في أطروحته على هذا الشكل:

«خبر ← نقل الخبر ← استقبال الخبر ⇐ اتصال1

اتصال2 ⇒ استقبال الخبر→ نقل الخبر → خبر

اتصال1 + اتصال 2 = تواصل»[3].

لقد عبر الخطاب القرآني في مواطن كثيرة عن هذا التواصل محددا أطرافه كقوله تعالى: ③♦🕔✵🕯❒⑨❧&■👓 ✂👓☎ᴥ❷▪ᴥ←❑✌↖ 📭♦💾&ꝏ⬃⬁

👌♦👓✎ 📖↑☼❽✌♦ ➒☎ᴥ♦⓿⬂①❧ 👌ꝏ♊ ❻❍📭♓ꝏ⌨⏶ ☎

1- يراجع: نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1993، ص41.

2- يراجع: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص254.

3- بلقاسم حمام، **آليات التواصل في الخطاب القرآني**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللّغة العربية، جامعة باتنة، 2005، ص22.

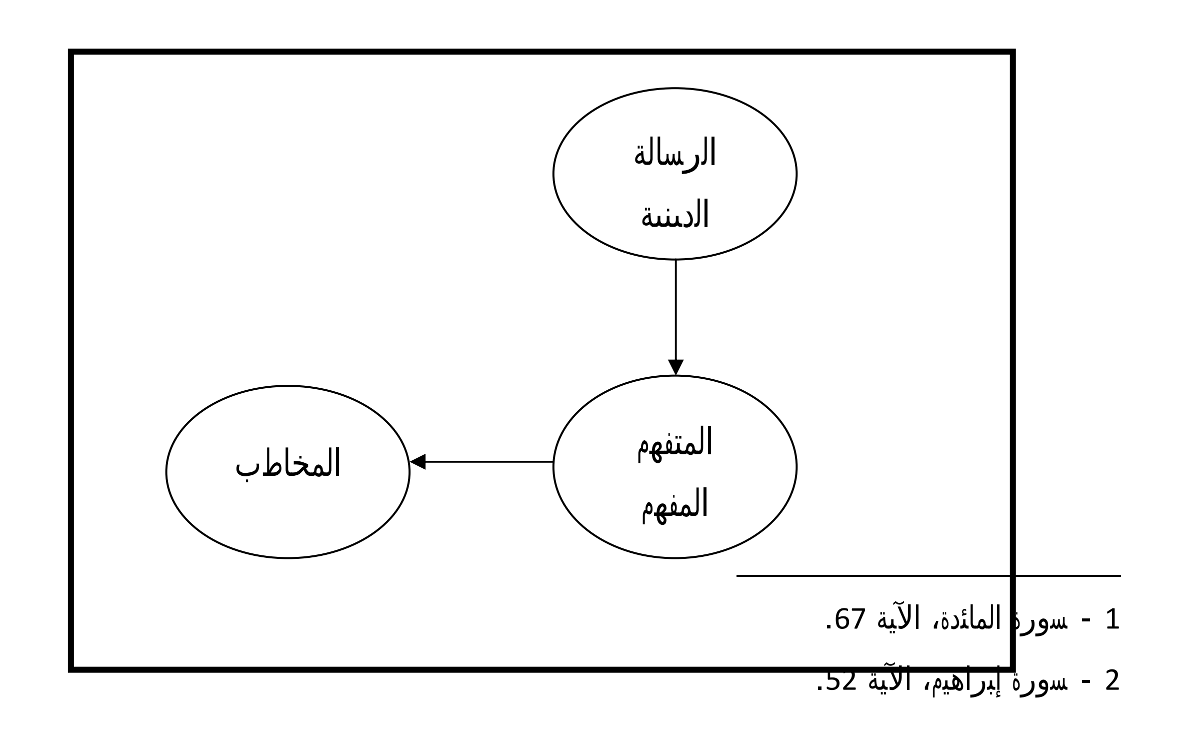
❒◆❍♑♌ ⬧⅄🏳⬄ ✍⬧▦⬂➔⮹✍⬀ ▫⬧☺⮹✍ ✉♦🖬❋⬄⬂⁕💣❁
❻♋⮹✍⬧☝♦❍🡐⌚ ▤ ❒◆✄✍✎✦ ③♦➔⬃⌚⬁☺🡐① ♋
✌⌘♑♌□✄✍⬧☪□✍□⬂ ▤ ♌♑♌□ ✄✍✎⅄ •• ⑨◆✆⬀⑨❽
✄✍⬧⬂♌⬧□⬀🏱♦ ✄✍⬧⬂▤⬧⌚▦♑❷♋⇦×♦[1]، فا تعالى هو:

المرسل (المتكلم /الموحي)، والرسول محمد (صلى ا عليه وسلّم) هو: المتلقي الأول للخطاب

وبدوره يصبح مرسـلا ثانيا حيث يبلغها لكافة البشر، يقول ا تعالى:

♎⮹⌚➊☒✄ ✉♦🖬■⌚⬃♑ ⬧✍♑🖬☪□✍□⬂
❒◆⬧♑⑩⬉☪⓿☒❻⬇❒✄☎ ✉♌❍♑⌚
❒◆⬧♑⓿◆➔⬃🖬■☺🡐❑☑✄☎ 🕮❒☼❋☺⮹✍ ♎➔❑◆
⬧♌⌚❍➔⬤ ❒◆⌚■♑⑨♋ ❒◆⬧♑⑩◆⓿⊙✍⅄❷♦
.[2] ✍🖬⌚♦⌛⬂⬧☞❀✍✄ ☎✄❑⬈⬧🕯❒⬆🕮

ولقد صور الجاحظ كيفية تبليغ الرسالة الدينية على هذا الشكل:



1 - سورة المائدة، الآية 67.

2 - سورة إبراهيم، الآية 52.

تبليغ الرسالة الدينية عند الجاحظ[1].

حول القرآن الكريم الجزيرة العربية التّي عاشت التخاصم والتفرق إلى مجتمع متلاحم متحاور فجعلها عامل جذب واستقطاب لشعوب وقبائل أخرى ويعود هذا إلى كون الخطاب القرآني خطابا تواصليا كما أن التواصل فيه مبدأ أساسي من حيث أنّه:

- خاطب الفرد ودعاه إلى التفكير وأخذ في ذلك سلّما تواصليا يبدأ بـ :
  - التواصل مع الذات (الإنسان مع نفسه)
  - التواصل مع الكون (الإنسان مع الكون)
  - التواصل مع الخالق(الإنسان مع ا)
  - التواصل مع الآخر(الإنسان مع المجتمع)
- خاطب الجماعات ودعاها إلى التعارف: والتعارف هو هدف التواصل "وهكذا كلما ازدادت درجة التعارف كلّما تجدر السلوك التواصلي بين المجتمعات"[2] وبالتالي تنشأ القابلية للأخذ والعطاء .
- دعا إلى ممارسة التواصل في الدعوة إلى ا :

1- محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص71.

2- بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، ص170

❒◆•• ③♦✌✸②⚥⓿☒ ✍♦➔✍⊘➔☪◆✍ ✍♦➔✍⊘⌑✍
📖❒❻⬀✍♦✍✍ॐ✍ ✌♓⚥♊ ⑩←❒♌✍ ✂✍✏★ 🗐
▫♦☒♌ ✍♦❒◆♏⅄⬀❒✂☎ ▫♦☽→❒♏↗❒✂☎
✂✍⅄⇳♑⍓⑨←❒✂☎ ✍✌🕯❒☼✵✍ ☙

✌↖○⬄◘✌☺←❒♍ [1]، فأعطى الخطاب القرآني نموذجا للتواصل وللتحاور مع جميع النّاس (أهل الكتاب، الكافرين، المنافقين...).

- سجل محاورات الأمم السابقة ليبين للنّاس أهمية التواصل فقد مارسه الأنبياء والرسل عليهم السلام فتحاوروا مع أقوامهم وتناظروا وتحاجوا والمتمعن في الخطاب القرآني سيجد أن مساحة المحاورات والمجادلات أكبر من مساحة التّشريعات والأحكام[2]، ولأن الخطاب القرآني حمل عقيدة جديدة موجهة للإنسان باختلاف مستوياته نجد لغته قد بنيت على مختلف أنواع الحجج والبراهين العقلية والبلاغية ولذاك حضه على إعمال عقله، وطاقاته الإدراكية والشعورية في هذا الكون. فأسس بذلك لحوار حقيقي وتواصل مثمر الذي لا يقوم إلاّ على الحجاج «**وكل عنصر من أية محاورة يعتبر جزءا من محاجة، تمرر إما تلقائيا بين المتخاطبين أو أنها تنتج أثناء المحاورة والتواصل**»[3].

علّم القرآن الإنسان كيف يحاور الآخرين على أساس الحجة والبرهان والدليل وكيف ينفتح المسلمون على العالم من خلال الحوار، وكيف ينطلقون إليه في رسالتهم في أجواء الحوار، التي تحترم الإنسان الذي يختلف معها، لتقوده إلى أفكارها من موقع احترام الفكر والكلمة والموقف.

1 - سورة آل عمران، الآية 64.

2 - يراجع: بلقاسم حمام، المرجع السابق، ص173.

3- آمنة بلعلى، منتدى عربيات، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار، www.arabiyat.com

1-3- وضعيات التّواصل في خطاب إبراهيم:

لقد تفطّن البلاغيون العرب لقضية التخاطب فأولوه عناية كبيرة، فقسموا وجوه الكلام ومناسباته وصفته تناسبا مع متلقّيه أيا كان، ومهما كانت طبقته، "فإذا كان موضوع الكلام على الإفهام ...فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات النّاس فيخاطب السوقي بكلام السوقة والبدوي بكلام البدو...، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلا إلى ما لا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام، وتنعدم منفعة الخطاب[1]." إن أبا هلال العسكري- من خلال هذا الكلام - أعطى إستراتيجية للخطاب يتخذها المتكلّم من أجل بلوغ غرضه (الإفهام) تتمثل في إستراتيجية الإقناع. وقد اهتمت التداولية بهذا الجانب فدرست استعمال اللغة في الطبقات المقامية المختلفة،" أي باعتبارها " كلاما محددا" صادرا من "متكلّم محدد" وموجها إلى "مخاطب محدد " بلفظ محدد" في "مقام محدد " لتحقيق "غرض تواصلي محدد"."[2]

نستنتج من هذا التقديم أنه على محلّل الخطاب من وجهة حجاجية أن يحدد دورة التواصل ومسار الخطاب وأقطابه لأن اختلاف الوضعيات التواصلية والعلاقات التداولية في العملية الحجاجية تؤدي إلى أخذ هذه العملية طرائق مختلفة في التحليل. والخطاب القرآني حافل بهذا التنوع خاصة في تعدد طبائع مخاطبيه وبالتالي في حجاجه لهم. ولأن العملية الحجاجية- كما أسلفنا- هي جوهر العملية التواصلية سنحدد مستويات الحجاج عند إبراهيم من خلال تتبع حياته الدعوية(عليه السلام)، في القرآن الكريم لتحديد الوضعية التواصلية الحجاجية في كل مرحلة من مراحل دعوته لننتقل بعدها إلى البحث في إستراتيجية الحجاج المتّبعة في كلّ مستوى من مستويات الخطاب.

1- أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشّعر**، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط2-1989-ص39

1- مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة " الأفعال الكلامية " في التّراث اللّساني العربي، دار الطّليعة بيروت ط1، 2005، ص26.

ذكر القرآن الكريم لدعوة إبراهيم عليه السلام ثلاث مراحل، نوجزها فيما يلي:

المرحلة الأولى:

دعوته لأبيه ، وقد صورتها أبـلـغ تـصـويـر آيـــات سـورة مريم حيث يقول ا جل وعلا [illegible] [1].

المرحلة الثانية:

[1] - سورة مريم، الآية 41-49

دعوته لقومه، بعد أن دعا إبراهيم أباه لقربه توجه بالدعوة إلى قومه ، وكانوا فيما قبل قسمان، منهم من يعبد الأصنام ، ومنهم من يعبد الكواكب ، وقيل : إنهم كانوا يعبدون الكواكب ويصورون أصناماً على صورها يعبدونها ويعكفون عليها، وعلى أي فقد أبطل كلا المعبودين بالأدلة القطعية وبين ما هم عليه من العبادة وبدأهم بالدعوة إلى توحيد ا بالعبادة وتقواه وبين لهم أن ما يعبدون ما هو إلا إفك مفترى، وأنها لا تملك لهم رزقاً فليعبدوا من يملك رزقهم ، ثم أخبرهم بأنه مبلغ لا يستطيع هدايتهم إلا بإذن ا ، ولفت أنظارهم إلى أن مصيرهم إن لم يستجيبوا للدعوة مصير أمثالهم فقد سبقهم على ذلك أمم ولحقهم من ربهم من النكال والعذاب ما لا يخفي عليهم.

المرحلة الثالثة:

دعوته للملك، حين ناظره في ربه وذلك فيما حكاه ا تعالى عنهم في سورة البقرة فقال: [illegible].[1]

لقد اتّصل إبراهيم -عليه السلام- من أجل توصيل الرسالة التي أمره ا أن يبلّغها مع أقطاب بارزين في حياته ومن أجل تحديد الوضعية التواصلية في مرحلة الدعوة سنعرف بأطراف التواصل التي دعاها إلى التوحيد.

أ- إبراهيم -عليه السلام-

[1] _سورة البقرة، الآية: 258

ولد إبراهيم –عليه السلام- في العراق، في ارض بابل، في عهد ملك طاغية اسمه النمرود، في قوم انتشرت فيهم عبادة الأصنام، في زمان يرجع تاريخه إلى سنة 2000 قبل الميلاد أي منذ نحو أربعة آلاف سنة، كان إبراهيم (عليه السلام) منذ طفولته حتى وصوله إلى مرحلة التمييز يعيش في معزل عن قومه وقد كانت فطرة إبراهيم طاهرة زكية، وقلبه سليم لم يتلوث بالأدناس وعبادة الأوثان وكان بعيداً عما كان عليه قومه. وقد لا تجد رسولا يجمع عليه أهل الأديان السماوية، مثل إبراهيم فهو أصل الشجرة الطيبة، شجرة النبوة، وهو إمام الناس جميعا، فما من نبي جاء من بعده إلاّ دعا إلى مثل ما دعا إبراهيم إليه فقال ا له: ❐ ♎❶♑♋◆🡻
✂❼■✍♦☞⬀🖅✍✂ ⌘🏱🕘♎♎🕓♦❷⬀🖅♑♋ ❻♦🖅☙❍🡸🕛
🖃💣🕓◆😐♑🖬⬧🗏♑🖅 ❍♊🡸♑❍☺⬧✍❒🕯⬧▫ ☎ ♦✌✍⬧🕭
❼♑❒❄♑♋ ⬀🖮➔🖬♎⬊🕭⮹♊ ⬁❒✍❒✡🖬♎🕲 ✍✡✌✍♦✌♑♋
☎ ♦✌✍⬧🕭 ♊♎✌◆❒ 🕱🕫☹✸③🕲♒❻➔❶ ☎ ♦✌✍⬧🕭 ⬧⬧
③♦☪◆⬉✌✍⬉♦♑⇳⑨♎❽ ✂✍🕲➔⅄🕓🖬♑☺♎✓✗🡹.[1]

إن أكثر من ألف مليون إنسان في العالم اليوم يدينون بالموسوية والمسيحية والإسلام وهي الأديان التي جاء بها موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، وهم الأنبياء الثلاثة الكبار الذين ينتمون جميعا إلى إبراهيم عليه السلام. ودعوة الخليل اقترنت بالتوحيد وبميزان العدل الإلهي، وأيضا بإعلاء العبادة فـ "كانت دعوته مسألة حية تمتزج بسرائر النفس وتنبعث منها فضائل الخير، ولا تنزوي عنها زاوية في الكون ولا في ضمير الإنسان، كانت دعوته صرخة تسمع وتتجاوب بها الآفاق، ولم تكن لغزا يخفى وتتجافى به العقول".[2]

ب- آزر:

---

[1] _ سورة البقرة، الآية:124

1- عباس محمود العقّاد ،إبراهيم أبو الأنبياء، منشورات المكتبة العصرية، بيروت صيدا ص9

اختلاف أهل العلم في لفظة آزر فهناك من قال اسم أعجمي وهو مشتقّ من آزر فلان فلانا إذا عاونه فهو موازر قومه على عبادة الأصنام. وجاء في التّاريخ الكبير للبخاري أن إبراهيم ابن آزر، وهو في التّوراة تارخ وا سماه آزر وكان من "كوثي" وهي قرية من سواد الكوفة[1].

وكان آزر سيد قبيلة أور في بلاد بابل، كما كان يتزعمهم في شؤون دينهم ويقودهم في عبادة أصنامهم فجعلته تلك الظروف منحتا للآلهة، يبيعها لقبيلته ولغيرهم ويربح من ورائها مبالغ طائلة.

ج- قوم سيدنا إبراهيم :

بعث سيدنا إبراهيم إلى قوم بعدت فطرتهم عن النّهج السوي، فطرة ا التي فطر النّاس عليها آمنوا بوجود ا ولم يخلصوا له العبادة، بل استعانوا بوسائط تقربهم إلى ا بمظهر يعتقدون أن الكواكب هي هياكل، وسموا هذه الهياكل أربابا يطلق على هذا الصنف أصحاب الهياكل، أما بعضهم الآخر يعبدون الأصنام اعتقادا أنها تقربهم إلى ا وقد نشأ إبراهيم في عائلة كان أبوه فيها يصنع الآلهة ويبيعها.

د- النّمرود:

هو نمروذ بن كنعان بن سنجاريب، و هو أول من تجبر وادعى الألوهية كان ملكا زمان سيدنا إبراهيم، وكان أصحابه من المنجمين الذين يتنبئون بأحوال النّاس[2] فكانت سطوته من سطوتهم.

1- يراجع، عبد ا بن ابراهيم الأنصاري ، فتح البيان في مقاصد القرآن ، المكتبة العصرية ، صيدا،بيروت،ط2، ج4،1995، ص174

2- يراجع قصص الأنبياء متولي الشعراوي قصة إبراهيم.

2- الحجاج في الخطاب القرآني:

2 -1- حجاجية الخطاب القرآني:

خاطب القرآن الكريم الإنسانية بما جبلت عليه، قبل أن تختلط عليها غشاوات الجهل والأنانية، وقبل انحرافها فوجه العقل البشري إلى أصول العقيدة بأسلوب يفهمه الناس أجمعين وقد ساق أدلّة وبراهين من أجل الإقناع، فتنقاد إلى الحق عن حب وإيمان، وقد رد ابن القيم الجوزية على من قال بخلو القرآن من كلّ حجة بقوله: «**ويظن جهال المنطقيين، وفروع اليونان، أن الشريعة خطاب للجمهور ولا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة، والحجج للخواص وهم أهل البيان يعنون أنفسهم، ومن سلك طريقهم وكل هذا من جهلهم بالقرآن، فإن القرآن مملوء بالحجج والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصنائع والميعاد**»[1]، ولقد تناول الكثير من الباحثين مسألة حجاجية القرآن الكريم نذكر منهم "عبد ا صولة" في أطروحته: "**الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**"، "الحواس مسعودي" في مقال له "**البنية الحجاجية في القرآن الكريم**"، "آمنة بلعلى" في مقال لها "**الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار**" و"هديم عائشة" في رسالتها "**تداولية التفاعل القولي في نماذج من القرآن الكريم**"، و"قدور عمران" في رسالته "**البعد التّداولي في الخطاب القرآني الوجه إلى بني إسرائيل**".

فالخطاب القرآني خطاب حجاجي، وما يصوغ القول بحجاجيته: هو أنّه أولا **خطاب** والخطاب يقتضي الإقناع والتأثير على حد قول بنفنيست: «الخطاب في أعم مفاهيمه كلّ قول يفترض متكلّما وسامعا مع توفّر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في

1- ابن القيم الجوزية، **مفتاح السعادة،** ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص220.

هذا السامع»[1]، وهو **خطاب** -عند عبد ا صولة- لأن مخاطباته كثيرة والمخاطبون فيه موزعون على نوعين[2]:

أ- نوع يذكر داخل النص القرآني وهو ينقسم بدوره إلى قسمين:

* قسم معين باسمه ولقبه أو بضمير الخطاب الذي يعينه كخطاب الرسول صلى ا عليه وسلم، والكافرين، وبني إسرائيل، وأهل الكتاب، والذين آمنوا ... ويمثلون ما يمكن أن يسمى في اصطلاح الحجاج: "الجمهور الخاص أو الضيق".

* قسم مذكور في القرآن ولكنه غير معين ولا محدد، وقد جعل ضمير المخاطب المفرد عادة صورة نحوية لهم، من قبيل قوله تعالى

،[3] وقوله تعالى

1- Benveniste: **Problèmes de linguistique générale**, Editions Gallimard, Tome 01, 1966, P240-241 .

2- يراجع: عبد ا صولة، **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، منشورات كلية الآداب بمنوبة ج1، تونس، 2001، ص44.

3- سورة الأعراف، الآية 103.

🕗♋❍♋☝🕔♦③✂◆➚ ⇳♊♦⇖ ⬀☠🡐☝✡➚📬◆❒
. [1]🡑 ♦♌❒🡐❸🖗♇✆⬁▤♦☞⬄○■✍

ب- نوع يقع خارج النص القرآني ولا يذكر فيه ولكنه معني به، وهو جمهور السامعين والمتلّقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم، إنه بعبارة الحجاجيين الجمهور الكوني.

حمل هذا الخطاب معتقدا جديدا (الإسلام) وتوجه به إلى النّاس أجمعين ليغير وضعا قائما، ويقول ابن عاشور عن غاية القرآن الكريم: «**إن الغرض الأكبر للقرآن الكريم هو إصلاح الأمة بأسرها فإصلاح كفّارها بدعوتهم إلى الإيمان وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طرق النجاح وتزكية نفوسهم ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة**»[2]، وهو خطاب حجاجي لأنّه ثانيا «**جاء ردا على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة...، فهو يطرح أمرا أساسيا ويتمثل في عقيدة التوحيد ويقدم الحجج بمستويات مختلفة والمدعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقده المتلقون من مشركين وملحدين ومنكرين للنبوة والمعادين والمجادلين**»[3]، وبما أنّه يهدف إلى تغيير وضع قائم فهو مسرح –على حد تعبير عبد ا صولة- لتحاور الذوات وتحاججها وتجادلها، إذ تكثر فيه بصورة لافتة للانتباه حكاية أقوال الكافرين والرد عليها (صيغة يقولون/قل وغيرها)، كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم وتمثّل عموما مشتقّات مادة (ق.و.ل) حوالي 1730 مرة[4]، وبحجة أن المتقبلين لهذا الخطاب والرافضين له

---

1 - سورة الأنعام، الآية 93.

2- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص81.

3 - آمنة بلعلى، **منتدى عربيات، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار**، www.arabiyat.com .

4 - يراجع: عبد ا صولة، **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، منشورات كلية الآداب بمنوبة ج1، تونس، 2001 ص44-45.

والعازفين عنه كثر ومن مستويات مختلفة أكد الحواس مسعودي على الصفة الحجاجية للقرآن الكريم كما أن الإقناع فيه مبني أساسا على اللّغة[1].

ولذلك ساق ا في القرآن الكريم قصص الأنبياء وحياة الرسل الدعوية، ليبين لمحمد أولا ولكلّ داعية إلى ا أن كل نبي قد لاقى من قومه العند والنكران فهذه طبيعة الإنسان «**فبحكم كونه يملك مؤهلات ذهنية إلى جانب ما يحمله من ميول ونوازع تحرص كل الحرص على توفير رغائبها والظفر بمبتغاها، نراه قادرا على الدفاع عن كيانه وعن ذاتيته بشكل تلقائي وهو ما يولد فيه جبلة الميل للخصام وحب المراء، فهو ينازع ويعاند ويجادل إثباتا لوجوده وتأكيدا لبقائه، وإظهارا لشخصيته**»[2].

إذن خطاب القرآن حجاج لأنه يلّح على صفات ثلاث:

- كونه قرآنا عربيا، نزل بلغة العرب التي هي وعاء فكر الأمة وثقافتها وأنّها تحمل المقومات التي يتشكّل منها عالم خطاب الأمة.
- يهدف إلى إصلاح النّاس وإخراجهم من الظلمات إلى النور.
- قدرته على التأثير في متلقيه.

2-2- خصائص الحجاج في الخطاب القرآني:

جاء القرآن الكريم ليبسط للعالمين عقيدة عالمية، تقتضي إتباع إستراتيجية من أجل الإقناع تحتوي العقل الإنساني والتأثير فيه، وإذا كان الحجاج غير منحصر في

1- يراجع: الحوّاس مسعودي، "**البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النمل نموذجا"**" مجلة اللّغة والأدب، معهد اللّغة العربية وآدابها، العدد12، الجزائر، ديسمبر 1997، ص328.

1- محمد التومي، **الجدل في القرآن الكريم- فعالية في بناء العقلية الإسلامية-** شركة الشهاب للنشر والتوزيع باب الواد، الجزائر، ص 12- 13.

استعمالات خطابية ظرفية «وإنّما هو بعد ملازم لكلّ خطاب على وجه الإطلاق»[1] كانت خصائص كل حجاج مستمدة من خصائص الخطاب نفسه (خطاب سياسي ديني إشهاري...) ولقد نطق القرآن الكريم بجميع أنواع الخطاب وتوسل بألوان من الحجج والبراهين، بعضها يوافق طبيعة الذهن العربي بوضوح مقدماته ونتائجه وبعضها جاء معتمدا المحاجة المستندة إلى الأدلة الدقيقة المعقدة، أي اعتماد حركية فكرية يتجاوز فيها الفكر ذاته ليتعامل مع من يعارضه أو يناقضه.

وقد تميز الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم بخصائص نذكر أهمها من خلال ما جاء في الدراسات التي تناولت الجدل في القرآن الكريم :

أ- مخاطبة كافة الناس حسب مداركهم:

القارئ للقرآن الكريم، المتبصر في أدلته يلاحظ أن حججه تتجه إلى توجيه أنظارهم إلى حقائق الأشياء، وما في الكون من عبر للاستدلال على أصول العقائد كتوحيده سبحانه في ألوهيته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، إضافة إلى الدعوة إلى مكارم الأخلاق، **فجاء** مخاطبا الناس أجمعين باختلاف مداركهم ومستوياتهم، وأشكالهم، وألوانهم وتعدد نزعاتهم، ولم تقتصر دعوته على جيل معين أو زمان معين لذلك فهو يصل إلى الجميع وينفعهم بما فيه من الأدلة والمناهج العقلية قال أبو حامد الغزالي في هذا:"أدلة القرآن كالماء الذي ينفع به الصبي، والرضيع والرجل القوي، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا" [2]

---

1 - الحواس مسعودي، **البنية الحجاجية في القرآن الكريم،"سورة النّمل نمونجا"** مجلّة اللغة والآداب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ديسمبر،1997،ع12، ص330

1- أبو حامد الغزالي إلجام العوام من علم الكلام تصحيح وتعليق محمد المعتصم با ، ط1، دار الكتاب العربي بيروت لبنان 1985م، ص81

ب- متانة وإحكام الحجج:

قامت حجج وبراهين القرآن الكريم"على أسس متينة من الجودة والإحكام سواء أكان ذلك في نظمها وتراكيبها أم في صحة مقدماتها ونتائجها وبعد مراميها في معالجة أدواء القلوب وإصلاح المجتمعات الإنسانية "[1]

ج- مخاطبة العقل والعاطفة والحس:

انطلاقا من الآية الكريمة [2] قسم محمد التومي الناس إلى أصناف ثلاثة فتفاوت فطر الناس أدى إلى تفاوت في استعمال وسائل الإقناع:

الصنف الأول سهل المراس، سهل القبول والاقتناع، تفكيره أقرب إلى الفطرة وعليه "فليس من الحكمة أن يخاطب بتفكير فلسفي، ولا بأسلوب علمي جاف وإنّما يخاطب بأسلوب سلس يغذي الفطرة ويشد الوجدان ويأخذ الألباب، بأسلوب التقت فيه سياسة البيان وبلاغته بقوة الحق"[3] وهؤلاء يتأثرون بالعاطفة والإحساس .

1- يوسف عمر العساكر، الجدل في القرآن الكريم: خصائصه ودلالاته جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجا عن زاهر عواض الألمعي،مناهج الجدل في القرآن الكريم 2004- 2005، ص80

2- سورة النحل، الآية: 125

3- محمد *التومي* الجدل في القرآن الكريم- فعالية في بناء العقلية الإسلامية *شركة الشهاب للنشر* والتوزيع الجزائر *د ت، ص241*

الصنف الثاني وهو من الذين غلب عليهم مذهب ديني أو مبدأ إيديولوجي دفعه إلى التعصب و" التعصب يعمي ويصم ويجعل النفس ملتوية ومتشعبة ولا تستسيغ الحق إلاّ بعد جهد وبعد علاج عسير ولايمكن إزالة ما عنده من ملابسات والتواءات إلاّ باستخدام جدل قوي فيه الدليل القاطع والحجة الصادقة ..."[1] ولذلك وجبت مخاطبته بالعقل.
أما **الصنف الثالث** فهو لا يصدق إلاّ بالبرهان والقياس التام؛ وهم النخبة أو الراسخون في العلم.

د- الدعوة إلى الجدل بعلم:

دعا القرآن الكريم في معرض الجدل أن يتسلح المجادل أو المحاجج بالعلم لأن غرضه في ذلك إحقاق الحق والدعوة إليه، وهذه الدعوة لا تكون إلاّ بالعلم قال تعالى :
[illegible] [2]

وقال أيضا: [illegible] [3] وقال أيضا في شأن جدال أهل الكتاب [illegible]

1- محمد *التومي* الجدل في القرآن الكريم- فعالية في بناء العقلية الإسلامية، ص242.
[2] - سورة الإسراء، الآية36
[3] - سورة الحج، الآية3

[1]

و- إتاحة الفرصة للتفكير والمناقشة:

لأنّه خاطب العقل الإنساني دونما اعتماد على الحواس الإنسانية. وأسس للغة جديدة في العلاقة بين ا والإنسان؛ لغة تعتمد على العقل، بعدما ثبت للبشر فشل اللغات الأخرى في العلاقة بينهم وبين ا إذ أتاح القرآن الكريم للإنسان مناقشة أمور العقيدة والفقه، كما فتح له باب الحوار ونذكر نماذج من القرآن تبين كيف أن ا عز وجلّ علّم النّاس كيفية محاورة الآخرين سواء كان هذا الآخر من الذين يجادلون مكابرة أم عنادا أم تفقها أم اطمئنانا كل على حسب نيته، فيقول لإبراهيم عليه السلام حينما طلب منه كيفية إحياء الموتى بنية الاطمئنان :

.[2]

وأجاب الصنف المعاند المكابر الجاحد أمثال فرعون الذي ادعى الربوبية، وقال أنا ربكم الأعلى، فمن ربكما يا موسى أجابه على لسان سيدنا موسى

[3] ، كذلك في سورة

[1] _آل عمران، الآية66.

[2] _سورة البقرة، الآية:260

[3] _ سورة طه، الآية: 50

المجادلة التي كانت في أساسها ردا على سؤال المرأة التي جاءت إلى النبي صلّى ا عليه وسلم تجادله وتشتكي زوجها وقد تعلّق الأمر هذه المرة بحكم فقهي وهو حكم الظهار يقول تعالى: . [1]

وعليه لا بد على المحاور في أي زمان ومكان أن يجعل الطرف الآخر يرتقي إلى درجة من يتعاون معه في إنشاء معرفة مشتركة في التواصل ملتزما بأساليب معينة لتحقيق الإقناع متخذا القرآن الكريم منهجا له، ويقول محمد حسين فضل ا واصفا الحوار في القرآن: " القرآن وثيقة رائعة من وثائق الحوار الديني الذي يتعلق بكل قضايا العقيدة ابتداء من فكرة وجود ا ووحدانيته إلى الأحكام الشرعية"[2] والمتتبع لآيات القرآن الكريم يدرك كيف دعا كتاب ا المؤمنين إلى إتباع سلوك طريق الحسنى في حوارهم، ويبين لهم نتيجة ذلك من أنه يرجع العدو صديقا والخصم اللدود وليّا حميما. فيقول تعالى:

---

1 - سورة المجادلة، الآيات: 1-2-3

2- محمد حسين فضل ا : الحوار في القرآن ، ج1 ص10

[illegible][1] ويقول أيضا: [illegible][2] وقوله تعالى لرسوله موسى عليه السلام عندما اصطحب أخاه هارون وزيرا، فزودهما بقوله الحكيم: [illegible][3]

هـ - إعجازه:

ولأن الحجاج غايته استمالة عقول الآخرين والتأثير فيهم، فهو آلية من آليات البيان لأن "حسن البيان في الكلام على مراتب، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتّى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من المرتبة"[4]. **ومن أجل ذلك كان الحجاج في القرآن الكريم هو من إعجازه**، وقد قال الباحث علي سلمان : "إعجاز القرآن لا يمكن أن يكون بنظمه – كما هو عند عبد القاهر الجرجاني – لأن النظم

---

1 - سورة الحجر، الآية: 88.

2 - سورة آل عمران، الآية: 159.

3 - سورة طه، الآيتان: 44،43.

4- النّكت في إعجاز القرآن الكريم ص106

جمهوره ضيق، وإنّما هو في ما اشتمل عليه من ضروب الحجاج، فالحجاج جمهوره مهما ضاق كوني دائما. وآية ذلك أن ما يربط بين الجمهورين الخاص والكوني هو عماد الخطاب الحجاجي"[1] إذن وجه الإعجاز فيه هو أنّه موجه إلى جمهورين في الوقت نفسه الجمهور الضيق (يا أيها الذين آمنوا ...) (يا أيها الكافرون...) و الجمهور العام (يا أيها الإنسان...) معا.

2-3- الحجاج في الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية:

إذا أراد الباحث منا تحديد مفهوم للحجاج، عليه أولا رصد موقعه على خريطة الدراسات الحجاجية والتي من أبرزها –المواقع- البلاغة، المنطق واللسانيات فكل منها اهتمت بجانب معين للحجاج، فركزت **البلاغة التقليدية** انطلاقا مع **أرسطو** بتصنيف أنواع الخطابات وأنواع الحجج وأشكال الجمهور والطرق الاستدلالية وحددت للخطيب نوع السلوك الخطابي الذي يجب إتباعه في حجاجه. وهي مستويات حجاجية تعرف بالايثوس، الباثوس، واللوغوس[2]، لذلك كان الحجاج في نظر البلاغة التقليدية "مكون من مكونات الخطاب يتشكل حسب تشكله وتتغير وظائفه وطرقه الاستدلالية بتغيره"[3] ولذلك يمكننا القول إن الحجاج من هذا المنطلق مجموعة من القواعد التصنيفية بعيدة عن تفسير التفاعلات الخطابية وآلياتها وطرق اشتغالها.

2- علي سلمان، النظرية الحجاجية في البلاغة العربية تكاد تكون مفقودة، صحيفة الوسط البحرينية،العدد:2750، مارس2010(www.alwasatnews.com)

2 يصف الايثوس الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب، والصورة التي يقدمها عن نفسه، إذ يظهر في كل الأحوال كفئا وشريفا، ويتكيف مع المقامات، أما الباثوس فيشكل مجموعة انفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى مستمعيه (رحمة، كراهية، غضب...) وتمثل اللوغوس الحجاج المنطقي، الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، ويرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي.

3- محمد طروس، النظرية الحجاجية (من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية.)دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، دت،، ص14.

أما **البلاغة الجديدة** فالحجاج فيها مرتبط بقضية، يحاول الخطيب فيها التأثير على المتلقي من أجل العدول عن موقف أو تعزيزه وإن حاول **بيرلمان** أن يعطيه وصفا متميزا "بفتحه أمام الممارسة الاجتماعية، وجعله أداة لوصف الممكن والمحتمل، ومنهجا لدراسة العلوم الاجتماعية، التي لا تصفها الآليات المنطقية الصارمة"[1].

فـ**المقاربة البلاغية** بشقيها (التقليدية والجديدة) قد ركّزت في مفهومها للحجاج على الغاية والهدف لا على الفن والتقنية ونستشف هذا في تعريف **بيرلمان وتيتيكاه** للحجاج حينما قالا: "والغاية من كل حجاج هو جعل العقول تذعن وتسلم بما يطرح عليها من الأقوال أو يزيد في درجة ذلك الإذعان وذلك التسليم، فأنجع الحجاج والحجة ما وفق في جعل حده الإذعان تقوى لدى السامعين بشكل يبعثهم على عمل المطلوب"[2].

ولأن كل من البلاغة والحجاج قد اتّصلا في نقطة الغائية كون من غايات البلاغة أيضا ضمان إذعان الجمهور وتسليمه، ونشدان دفعه إلى ما يطلبه المتكلم من عمل المطلوب منه، كانت هذه الدراسة توسم بالمقاربة البلاغية.

أما **المقاربة المنطقية** فأعطت الحجاج سمة عقلانية وأكسبته مظهرا منطقيا فاعتبر **تولمين** الحجاج بمثابة " المسار الذي يسلكه الباث لإقناع المتقبل بنتيجة ما" وتكمن وظيفة الحجة عنده في الإقناع فقط، وما سوى الإقناع فهي وظائف هامشية كما أنّه تفطن إلى إستراتيجية صياغة الحجة، وعن هذه الإستراتيجية نتجت مجموعة مناويل ينبغي للمحاج توخيها لإيصال حجته مقنعة"[3]، ولذلك كان الحجاج ممارسة عقلانية، ينحصر دوره في البناء والاستدلال النظري، وقد جعل **تولمين** من التعليل

1- المرجع نفسه، ص 166.

2- صولة عبد ا ، تقديم لمصنف الحجاج والبلاغة الجديدة ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج، إشراف حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، ص 299.

3 - TOULMINE (S) , les usages de l’argumentation: traduit de l’anglais par philippe de barbanter, P.U.F, 1993. p14-15.

الوظيفة الأساسية للحجج وهذا من خلال عملية الانتقال من المعطى إلى النتيجة والتي تذكرنا في القياس بالمقدمات والنتائج.[1]

وقد علّق **عبد ا صولة** في أطروحته على **تولمين** ومناويله بقوله:"والحقّ أنّنا غير مطمئنّين إلى نظرية تولمين الحجاجية هذه اطمئنانا كاملا لأسباب أهمها أن أركان تولمين الأساسية الثلاثة أي [م، ن، ض] يذكّرنا عددها ونهج الاستدلال المتوخى فيها بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقية...وإنّما هو أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق حيث يقصد بالبرهان إثبات الحق لا لإقناع الغير به في العادة وإنّما لإقناع المرء نفسه"[2].

نظرت المقاربة المنطقية -إذن- إلى الحجاج في مقابل البرهنة، كما أنّها بنت منطقا حجاجيا، انشغلت به وبرسم حدوده وآلياته عن الاهتمام بالخطاب الحجاجي ذاته كما أنّنا نلاحظ غياب مفهوم الجمهور، وهو من المكونات الأساسية في المعادلة الحجاجية.

نحت **اللّسانيات** في تناولها للحجاج منحى مغايرا، إذ اعتبرته ظاهرة لسانية تخضع للوصف الدلالي، مركّزة على المحتوى، وربط المستوى التداولي بالبنية التركيبية مباشرة وهذا ما بحثت فيه التداولية المدمجة، بينما اهتمت النظرية التداولية في تناولها الظاهرة الحجاجية بالأفعال اللغوية موظفة كل المعطيات النصية والسياقية والتفاعلية.[3]

1- يرلجع محمد طروس، النظرية الحجاجية، (ص 57- 67).

2- صولة عبد ا ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب منوبة، 2001، تونس، ص 29-30.

3 -يراجع عمر بلخير، ص177، 178

وإذا كان الحجاج في معناه العام " هو مجموعة الخطط الخطابية المستعملة من قبل المخاطب لإقناع جمهوره ومتقبله".[1] فإن **ديكرو وانسكومبر** جعلا له مفهوما خاصا هو المفهوم التقني فيعرفانه قائلين:" إن المتكلم إذ يحاج إنّما يقدم قولا أولا "ق1" أو مجموعة أقوال تقود إلى الإذعان والتسليم بقول آخر "ق2" أو مجموعة من الأقوال الأخرى"[2]، هذا الانتقال من (ق1) إلى (ق2) هو بؤرة التعريف التقني للحجاج وقد عبر عنه الباحثان بفعل التوجيه " والتوجيه الذي يقصدانه هو ذاك الانزياح أو الانتقال أو الحركة من وضع أول معلوم إلى وضع ثان، قد يكون معلوما أي صريحا وغير معلوم (أي ضمنيا)، وهو النتيجة التي يروم الباث إذعان المتقبل لها."[3] وبما أن الحجاج قائم على (التوجيه) فإن العامل الحجاجي من شأنه أن يقوي درجة هذا التوجيه في الخطاب الذي سقناه من خلال قولهما: " إن وجود بعض الصرافم في بعض الجمل يعطيها توجيها حجاجيا...للوصول إلى نتيجة محددة دون غيرها".[4] فبالإضافة إلى المحتوى البلاغي للجملة، فهي تحمل أي الجملة صرافم، تصلح لإعطاء وجهة حجاجية وقد لمح ديكرو في السلالم الحجاجية، إلى كون العاملية الحجاجية قد تفيض على مقولة الصرفم لتشمل بعض الصيغ الجاهزة أو التراكيب وإن اختلفت الأواني أي الشكل اللّغوي، أو القسم النحوي فإن المعاني واحدة، أي الغاية والهدف من العوامل الحجاجية

1- Reboul(Anne) et Moeschler(jacques), Dictionnaire Encyclopédique pragmatique (ed) du seuil, 1994, p88.

2 - Ducrot (o) et Anscombre (j.c): L’argumentation dans la langue,2éme ed., Mardaga , 1988, p8.

3- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة ، إشراف عبد ا صولة، 2003-2004 ، جامعة منوبة، ص 11.

4 - Ducrot (Osowald), les mots du discours, ed. Minuit, 1980, p27.

واحد، وهو مزيتها في إظهار حجاجية الملفوظ وذلك بتقوية التوجيه renforcement de l'orientation نحو "ق2"[1].

إذن تعمل الروابط الحجاجية على ربط قولين أو فعلين حجاجين و كل رابط يتميز بخصائص دلالية و توجيهية و حجاجية إما خاصة به و إما مشتركة مع روابط أخرى و تصنف هذه الروابط انطلاقا من تموقعها، أي الأماكن التي تستند إليها أو من خلال وظيفتها الحجاجية.

1 -يراجع عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص11.

الفصل الثاني

الإستراتيجية الحجاجية لخطاب إبراهيم

1- خطاب التّعارض الحجاجي:

تكتسب العملية التّخاطبية إستراتجيتها الحجاجية من الأحوال المصاحبة للخطاب فالمتكلّم أثناء تخاطبه ينقل تصوراته و مدركاته إلى المستمع قاصدا بذلك إقناعه أو تغيير بعض معارفه و أفكاره وبخاصة مايظهر فيها اختلاف بينهما فيستعمل خطابا حجاجيا لتلك الغاية و على هذا الأساس فإن الحجاج "**جنس خاص من الخطاب يبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلّم دعواه مدعومة بالتّبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا، قاصدا إقناع الآخر بصدق دعواه و التّأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية**"[1]

ولقد جاء إبراهيم -عليه السلام- بقضية تحمل معتقدا جديدا و عليه أن يقنع النّاس بها فرأى "**أن من أولى مهماته في الدعوة إلى الله أن يبدأ بدعوة أبيه، لأن بقاءه على الكفر، يترك نقطة ضعف في موقفه، وقد يخلق له مصاعب داخلية تعطّل بعض خطواته أو تجلب له مشاكل غير منتظرة**".[2] فعمد سيدنا إبراهيم في دعوته لأبيه إلى إقامة دعوى مدعمة بحجج وباستراتيجيات لإقناعه نحلّل هذه المخاطبة لنكشف عن هذه الإستراتيجية من خلال البحث في العلاقة التّخاطبية وأبعادها بين المتخاطبين.

1-1- السياق الحجاجي لخطاب إبراهيم مع أبيه:

وقع خطاب سيدنا إبراهيم مع أبيه مفصلا في سورة مريم، فبعد أن تكلّم الحق سبحانه وتعالى في استهلال السّورة عن ميلاد سيدنا يحي لزكريا وعن ميلاد سيدنا المسيح من مريم، أراد أن يعرض لنا موكبا من مواكب الرسالات التي أرسلها الله نورا من السماء لهداية الأرض، فنوه بالأنبياء والرسل الذين حملوا رسالة التوحيد ودعوا إليها، وكان إبراهيم عليه السلام جامعا بخصائص الصديقين والأنبياء فذكره الله لمحمد

---

[1] - محمد العبد، النّص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مجلّة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،2002،ع60،ص44.

[2]- محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، دار المنصوري للنشر، ج2، ص 54.

– صلى ا عليه وسلم- وهو يخاطب أباه بالحجة البالغة لأنّه انتهج في دعوته لأبيه منهج الصديقين والأنبياء فقال: [1] فدائرة الحجاج تقع في المسافة الرابطة بين القول (ق1): "**واذكر في الكتاب إبراهيم**" و(ق2): "**إنّه كان صديقا نبيا**". ويمكن أن نمثل لهذا التوظيف الحجاجي الذي ربط له حرف التوكيد على هذا الشكل:

فجملة (إنّه كان صديقا نبيا) " واقعة موقع التعليل للاهتمام بذكره في التلاوة وهذه الجملة معترضة بين المبدل منه والبدل فإن (إذ) اسم زمان وقع بدلا من إبراهيم أي اذكر ذلك خصوصا من أحوال إبراهيم فإنّه أهم ما يذكر فيه لأنّه مظهر صديقيته، إذ خاطب أباه بذلك الإنكار"[2]، فقدم ا نتيجة ذكره لإبراهيم بحجة صديقيته ونبوته" فالصديقية هذه ذاتية عنده وإشراقية من ا تعالى فيه أما النبي الرسول فجاءه تشريع من عند ا "[3] لذلك كانت الحلقة الواصلة بين الحجة والنتيجة. و نمثل لهذا الخطاب هيكلا حجاجيا عاما نحدد مقاطعه بتحديد بنيته اللغوية ومضمونها (الشكل والمضمون). ومن ثم كيفية اشتغالها من أجل تحقيق العملية الحجاجية.

---

[1] - سورة مريم، الآية: 41

[2]- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ص 112.

[3] - محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء، دار القدس، ط1، 206، ص 85-86.

"**واذكر في الكتاب إبراهيم إنّه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه**":

- "يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا".
- "يا أبت إنّي قد جاءني من العلم ما لم يأتك".
- "فاتّبعني أهدك صراطا سويا".
- "يا أبت لا تعبد الشيطان".
- "إن الشيطان كان للرحمن عصيا".
- "يا أبت إنّي أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن".
- "فتكون للشيطان وليا".
- "قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم".
- "لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا".
- "قال سلام عليك سأستغفر لك ربي".
- "إنّه كان بي حفيا".
- "وأعتزلكم وما تدعون من دون ا ".
- "وأدعو ربي".
- "عسى ألا أكون بدعاء ربي شقيا".
- "فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون ا وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا".

1-2- العلاقة الحجاجية:

تتحدد العلاقة الحجاجية بين المتكلّم والمستمع حول فكرة ما، انطلاقا من المرجعيات التي يعتمدها كلّ واحد منهما، ومن معرفة الطرفين لبعضهما ومعرفتهما بظروف المقام وإحاطتهما بالموضوع، وقد حددت **كاترين Catherine** Kerbrat **كربراط**" العلاقة التّخاطبية ضمن ثلاثة أبعاد،[1] واصطلحت على **البعد الأول** بالعلاقة

[1]- Catherine kerbrat Orecchioni : les interactions verbales,Tome 02, Aramand colin Editeur , Paris, 1992, tome 2, p35.

الأفقية la relation horizontale والتي تنظر بموجبها إلى درجة التقارب أو التباعد بين المتخاطبين "**فقد تصطبغ العلاقة بالحميمية أو بالألفة" أو بالمسافة، وتعتبر كربراط أن من أهم متغيرات العلاقة الأفقية، " الحميمية" التي تحيل على الجانب المعرفي والعاطفي للعلاقة، و"التضامن" الذي يتعلّق بالتقارب أو الانتماء إلى مجموعة قومية وتحكم هذه العلاقة جملة عوامل كدرجة التعارف بين المتخاطبين وطبيعة الرابط الاجتماعي العاطفي الذي يربط بينهما والذي يصبغ المحادثة بطابع رسمي وحميمي، إضافة إلى طبيعة وضعية الاتصال فقد يكون وضع الاتصال رسمي أو عائلي**".[1]

وإذا كانت العلاقة الأفقية لإبراهيم بأبيه هي علاقة **بنوة_أبوة،** فإن وضعية الاتصال الموسوم بالحجاجي ودور إبراهيم فيه تبين التباعد في العلاقة لأن التعارض قائم بين دعوة إبراهيم إلى التوحيد واعتراض آزر له، فهو عابد للأصنام وصانع لها ومع ذلك اتّبع إبراهيم إستراتيجية للتقرب إليه فكان بذلك أهلا لأن يذكر في الكتاب فقال تعالى: "**واذكر في الكتاب إبراهيم**"[2] حين خاطب أباه بلهجة تسيل أدبا ورقّة مبينا بالبرهان العقلي بطلان عبادته للأصنام مستهلا كلامه في كلّ مرة بـ"**يا أبت**" توسلا إليه واستعطافا لقلبه وفي ذلك **آلية حجاجية** حاول بها الحفاظ على علاقة التقارب، "**وكان التركيب العربي يقتضي أن يقول : يا أبي إلاّ أنهم يحذفون ياء المتكلّم ويعوضون عنها بالتاء، فلماذا؟ قالوا لأن (أبت) لها ملحظ دقيق فهو يريد أن يثبت أنّه و إن كان أبا(...) فإن فيه حنان الأبوين : الأب والأم، فجاء بالتاء التي تشير إلى الجانب الآخر لذلك نجدها لا تقال إلاّ للحنانية المطلقة (يا أبت). كما لو ماتت الأم مثلا فقام الأب بالمهمتين معا**".[3]

فكانت لـ"يا أبت" شحنة حجاجية في الخطاب وتكرارها ا أربع مرات كان من أجل التقرب، وليسم المخاطبة بلغة عائلية حميمية، تحيل على علاقة أب/ابن.

---

[1]- يراجع، عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم – خطاب بعض الأنبياء نموذجا- رسالة ماجستير، جامعة ابن يوسف بن خدة، الجزائر، 2006- 2007، ص 54-55.

[2]- سورة مريم، الآية 41.

[3]- محمد متولّي الشعراوي، خواطرالشّعراوي، مج 15، ص 90-91.

والتعبير بالخوف في قول إبراهيم "إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمان" يدلّ على الظن دون القطع بأن لا يثبت أمرا فيما هو من تصرف ا ، وإبقاء للرجاء في نفس أبيه لينظر في التخلّص من ذلك العذاب بالإقلاع عن عبادة الأوثان.[1] وهذا دليل على شدة تعلّق إبراهيم بأبيه قضاء لحق **علاقة (أبوة-بنوة)** ورغبة في صون أبيه عن العقاب وإرشاده إلى الصواب، ويؤكّد هذا الكلام تلك العلاقة القائمة بين الابن والأب التي يسعى من خلالها إبراهيم إلى تكريس التقارب بينهما، وقد أدرجت كربراط الفعل "خاف" ضمن الأفعال الذاتية «**وهي من أفعال العواطف أو الأحاسيس التي تعبر عن تقويم عاطفي وأخلاقي، إيجابي أو سلبي، يعبر الفعل "خاف" هنا عن تقويم عاطفي وأخلاقي سلبي للعذاب بوصفه موضوعا غير مستحسن ويتلبس هذا التقويم ببعد حجاجي إقناعي، ذلك أن سيدنا إبراهيم يروم من وراء هذا التقويم إقناع القوم وآزر بوجوب العذاب، وتجنّب كلّ الأسباب المؤدية إليه وبخاصة الشرك**»[2].

إلاّ أن رد آزر كان **سلطويا** ينطلق من موقع الشعور بسلطة الأب التي تضغط على الابن، فلا يعبر أبدا عن علاقة إنسان بنبي وإنما أب بابنه إذ قال: ↓
⇳♊♦⇖ ❁💣☼❒🕮 ⇖🖬♋➘✁◆❻❒🕮
⇖☹➚♋♎🕔♦❷⬀🖃⮹🖂❋🕔♦③ ⌀🖅☹⮹♑♋♌✁◆➚
☎↑، مهددا إياه بالرجم والهجران إن خالف ذلك قائلا: ↓ ⬄🏱⮝♌🖲✖⮳⬁⬧♌🖲
☎ ⮹🖮❑☾◆🖗➚♎⬀❻✞🏵 ♋❍♦✌♈⬧✍
❒◆✁♎⬃✗➔❷⬀❄⮹❼ ♎♦🖬⮹⓿❁🙰 ↑، فلا حوار بين الأب وابنه، "إنّما هو الأمر والطاعة فللأب أن يعلن عن رغبته قبل أمره، وللابن أن ينفّذ دون تردد أو تفكير... إنها شريعة المجتمع آنذاك التي تجعل من علاقة الآباء بأبنائهم علاقة تشبه العبودية".[3] فلم يقابل آزر لفظ "أبت" ب: يا بني، بل خاطب سيدنا إبراهيم عليه السلام باسمه ليكرس بذلك التباعد في العلاقة، يقول الرازي ":**اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان، وأردف**

1- طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص 118.

2- عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم – خطاب بعض الأنبياء نموذجا- رسالة ماجستير، ص 82-83.

3 - محمد حسين فضل ا ، الحوار في القرآن، ص55.

تلك الدلالة بالوعظ البليغ أورد كلّ ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله أبوه بجواب يضاد ذلك، فقابل حجته بالتقليد، فإنه لم يذكر في مقابلة حجته إلاّ قوله:" أراغبَ أنْتَ عن آلِهتي يا إبراهيم" فأصر على ادعاء إلهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم، وقابل رفقه في قوله " :يا أبت "بالعنف حيث لم يقلْ يا بني بل قال:" يا إبراهيم"[1] ، إن رفض آزر مبدأ التقرب وتغاضيه عن العلاقة العائلية التي تربطه بسيدنا إبراهيم عليه السلام أدت في النّهاية بالعلاقة إلى التّباعد.

كما أن هيمنة موضوع الدعوة إلى ا ، و الدور التّفاعلي للرسول رجح كفة اللغة الرسمية العقائدية التّوحيدية التي تكرس معجما يتعالى على المعجم الشّخصي، فكان خطاب إبراهيم مع أبيه ناتج عن إبراهيم الرسول و ليس إبراهيم الابن وهو بذلك يستعمل لغة الرسول المتصف بالعلم" **يا أبتِ إنيَ قد جاءني من العلْم ما لم يأْتك".**

ونمثّل لهذه العلاقة و بهذا الرسم التخطيطي:[2]

النموذج الأمثل لعلاقة التقارب في هذه المحادثة:

"يا أبت - - - - - - "يا بني

النموذج المجسد في هذه المحادثة:

يا أبت- - - - - - - - - - - - - Ø يا بني (يا إبراهيم + ضمير الأنت)

علامة العلاقة العائلية ↓ علامة التّباعد

إن هذه المخاطبة تطرح تعارضا بين سيدنا إبراهيم وأبيه آزر من خلال اختلاف مقصد كل منهما كما أن التعارض الحجاجي بين المتخاطبين طرح تعارضا في اللغة حين سجل إبراهيم تعاليا ورقيا في معجمه بقوله: "**سلام عليك سأستغفر اك ربي**" ردا على معجم أبيه الذي توعده بالرجم حين قال: "**لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا**"،و تحقّق بذلك لفظة "اهجرني" ولفظة "اعتزلكم" التّباعد الذي لا رجوع فيه.

1- الرازي فخر الدين، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب،منشورات محمد علي بيضون،دار الكتب العتمية، بيروت 11.194/22

2 - يراجع عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم – خطاب بعض الأنبياء نموذجا،ص97

1-3- الحجاج الخطابي:

تبدأ محاججة إبراهيم أباه **بإلقاء الحجة في صورة استفهام،** وفيه لفت للنظر العميق يبعث على الشك والبحث، كما أن الاستفهام يلعب دورا كبيرا في العملية الحجاجية نظرا لما يعمله من جلب المتلقي إلى فعل **الاستدلال** حيث أنّه يشركه بحكم قوته وخصائصه التي تخدم مقاصد الخطاب[1].

كان استفهام إبراهيم لأبيه استنكاريا و"**الاستفهام بمعنى الإنكار حاصله راجع إلى تثبيت السامع على فساد ذلك الشيء حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتد عنه فعلى هذا لا يتصور إلاّ بالمحال على سبيل أن يقال له أنت في دعواك كمن يدعي المحال**"[2]، فانسجم هذا الاستفهام مع وضعية المخاطَب الذي يصنع الأصنام بالحجارة ويتاجر بها، فكانت حجته عقلية راجعة إلى الحس إذ قال: "**لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغن عنك شيئا**"، فـ"أول ما ينصب عليه اهتمام المرسل هو البصر بالحجة، وهو حسن تدبير والتقاط المناسبة بين الحجة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى حتى يسد المتكلّم السبيل على السامع فلا يجد منفذا إلى استضعاف الحجة والخروج عن دائرة فعلها، فيختار المرسل من الحجج ما يناسب السياق ثم يصوغها في قالب لغوي مناسب ليخاطب بها عقل المرسل إليه".[3]

من أجل ذلك راع إبراهيم وضعية المخاطب الذي **يؤمن بالملموس** فابتدأ خطابه **بحجة حسية** ليثير انتباهه فينظر إلى هذه الأصنام مستخدما حواسه(السمع البصر).

إن وصف إبراهيم الأوثان بأوصاف ثلاثة كل واحدة منها قادحة في الإلهية كون «العبادة غاية التعظيم فلا يستحقّها إلاّ من له غاية الإنعام وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها».[4] لذلك اتّخذ إبراهيم من ماهية الأصنام ومن **التعريف** بحقيقتها حجة

1- آمنة بلعلى، " الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار"، ...

2- ابن القيم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ص 158.

3- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب ، مقاربة لغوية تداولية، منشورات دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، د.ت، ص 457.

4- تفسير الرازي مفاتيح الغيب، ج 21، ص 252.

على عدم امتلاكها مؤهلات الألوهية وعدم استحقاقها العبادة (لا تسمع، لا تبصر، لا تغن شيئا). وتسمى هذه العملية **الاستدلال بالتعريف،** وهو «أن يتّخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى، و ذلك بأن يتّخذ المجادل من حقيقة الأصنام دليلا يثبت على أنها لا تصلح أن تكون معبودا أو أن يتّخذ من بيان صفات ا دليلا على أن يكون ا وحده المستحق للعبادة»[1]، ويمكننا أن نحلّل هذا الاستدلال على النحو التالي:

1) إن الأصنام أو التماثيل إنّما هي جمادات ميتة، لا تتكلّم ولا تبصر ولا تستطيع أن تجاب منافع ولا أن تدفع ضررا.
2) وكل ما كان حاله كذلك، لا يستحق تقديرا ولا تعظيما ولا يصح في العقل أن يتّصف بالألوهية بحكم كونه لا يملك حولا ولا قوة.
3) **إذن:** الأصنام ليست حقيقة لأن تتصف بالألوهية وليست جديرة بأن تعبد.

ينتقل إبراهيم إلى دفع ما يخالج عقل أبيه من النفور عن تلقي الإرشاد من ابنه بقوله: " **يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك**" وهي حجة مدعمة لدعوته فإذا كان قد اعتمد في الحجة الأولى على **المخاطَب** باعتبار أنه بيده إنجاح العملية الحجاجية بقيامه بفعل الرؤية والاستنتاج، فإنه في الحجة الثانية قد اعتمد على **المخاطب** ومنزلته العلمية المستمدة من الوحي بالنظر إلى طبيعتها المصدرية التي تسهم في رفع ذات المرسل إلى درجة أعلى، وبالتالي منحها **قوة سلطوية** بالخطاب عند التلفظ بخطاب ذي بعد سلطوي في أصله، عندها يتبوأ المرسل بخطابه مكانا عليا، وبالتالي تصبح السلطة هي سلطة الخطاب الذي يتوارى المرسل وراءه.[2] فكانت حجة إبراهيم هي حجة ا ، ولأجل ذلك قال تعالى : "**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم**"

إن التقرير الذي يحمله خبر: **«إنّي قد جاءني من العلم ما لم يأتك»** يدخل في إطار ما يسمى بـ **قانون الإخبارية** الذي عرفه ديكرو أنّه "**الشرط الذي يخضع له الكلام**

1- محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، فعالية في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، باب الواد، الجزائر، د.ت، ص 169.

2 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 537.

والذي هدفه إخبار السامع، ولا يمكن أن يتم ذلك إلاّ إذا كان هذا الأخير يجهل ما يشار إليه."[1]، لذلك فإنّنا نقف هنا على خبر النبوة وهو يصل إلى الأب ولم يكن من قبل يعلم أن ابنه اصطفاه ا نبيا، فلعب **الإخبار** بذلك دورا **حجاجيا.**

بعد تأكيد إبراهيم كفاءته الخطابية المرتبطة بالكفاءة الشاملة (النبوة) المستمدة من الوحي، والتي سمحت له بممارسة السلطة الخطابية يقول له : "فاتبعني"، وهذا ما يفرضه قانون الإخبارية دائما، كونه يلزم المخاطب أن يعطي أكبر عدد ممكن من المعلومات التي تفيد المخاطب (الأب)، لكي يكون كلامه مفيدا شاملا لذلك أتبع "فاتّبعني" بما سوف ينتج عنه وهو الهداية إلى الصراط السوي ويمكن أن نصوغ هذه الحجة كالتالي:

مقدمة: أنا أحوز على علم الوحي و أنت لا تحوزه

حجة(ضمنية): لعلم الوحي قيمة، فهو يهدي.

نتيجة: اتبعني أهدك.

ليصبح الأمر بعد ذلك **دعوة واستمالة واستدراجا،** قد تدفع الأب إلى التساؤل عن طبيعة هذا الطريق السوي فيستجيب، لذلك شحن الخطاب بالمشاعر العاطفية، وفي هذا يقول أرسطو : "**إن عامة الناس يتأثّرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثّرون بعقولهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجة فلا يكفي إذن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال بل يجب أن يقوله كما ينبغي**"[2]**.**

وعلى ضوء هذا نجد أن إبراهيم كان في حجاجه منسجما مع الخط الذي يريد ا أن يسير عليه، إذ اعتمد الاستدراج إستراتيجية لإقناع والده.

تلخّص عبارة "**أهدك صراطا سويا**" أقصى ما يمكن أن تحتويه كلمة كالهداية والصراط السوي، من معان تجنّب إبراهيم إعطاءها في هذه العبارة على حد الإفادة، وهذا شأن **قانون الشمول** الذي يعطي للمخاطب قدرة على استنتاج معان مختلفة ودلالات قد لا يظهرها صريح الخطاب، لذلك نجد **قانون الإخبارية وقانون الشمول**

---

[1]- عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم،عن ديكرو، ص 105.

[2]- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، دار الثقافة، ط 1، الدار البيضاء، 1986، ص 88.

يخضعان كلية لقانون الإفادة، وهي تسير وفق النسق التالي، "**يجب إعطاء الخبر بأقصى ما يحتويه من معلومات ولكن في حدود الإفادة مع تجنّب إعطاء كل شيء لأنه قد يؤدي إلى إحداث أضرار لا حاجة للمتخاطبين بها.**"[1]

تؤدي قوانين الخطاب دورا أساسيا وفعالا في دلالة الأقوال المستعملة في الحجاج وبخاصة قوانين الإفادة والشمولية والإخبارية، ومادام الأمر متعلقا بالتأثير في المستمع، فإن المحاجج يسعى قدر الإمكان إلى أن يلتزم في خطابه بكل ما يعرف حول موضوع الحجاج وما يوجهه من حجج وأدلة إلى المستمع، في حدود اهتماماته وقدرته على الفهم والاستنتاج، والفائدة التي يرجوها من الخطاب.

إن "**مبدأ التعاون**" المشترك بين المتخاطبين لاستمرارية الخطاب ، يقتضي من المحاجج شد انتباه المستمع إلى كل ما يطرحه سواء على مستوى المقدمات أو التبريرات أو الأدلة والحجج ، ليصل هذا المستمع إلى النتيجة المرجوة تصريحا أو تلميحا من خلال التعاون القائم بينهما أثناء الحوار، بعيدا عن لغة الفرض والإجبار وإلزامية التقبل ، ضمن المحادثة المفيدة.[2]

فقادت هذه الحجج **إلى** نتيجة الإتباع، كما يوضح الشكل التالي :

- إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك
  ح1
- أهدك صراطا سويا
  ح2

→ فاتبعني
ن

أما في قوله "**أهدك صراطا سويا**" استعارة شبه فيها إبراهيم الاعتقاد الموصل إلى الحق والنجاة بالطريق المستقيم المبلّغ إلى المقصود، والاستعارة بالنسبة لبرلمان حجة وليست صورة، لأنها مبنية على أساس تمثيل تكثّف بين الموضوع والحامل

1- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في منظور النّظرية التّداولية ، عن أوركيوني، ص 107.

2 - يراجع عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 45

وبالتالي هي حصيلة تفاعل لا نتيجة استبدال[1]، و يمكن للاستعارة -حسب بريتون- أن تتحول إلى حجة عندما تعمل على الإقناع، وتكون استعارة حجاجية أيضا عندما تدعم أطروحة أو رأيا [2]، وهي في هذا الخطاب تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف العقدي فكانت حجة مدعمة للنتيجة السابقة "الإتباع"، كما أن "**قوة الحجاج في المفردات تبدو في الاستعمالات الاستعارية أقوى مما نحسه عند استخدامنا لنفس المفردة بالمعنى الحقيقي، إن للاستعارات ذات الدور الحجاجي خاصية ثابتة، فالسمات الدلالية المحتفظ بها في عملية التخير الدلالي الذي تقوم عليه هذه الاستعارات، هي سمات قيمية.**"[3]

يواصل إبراهيم محاججة أبيه، فينتقل إلى نهيه عن عبادة الأصنام بقوله : «**لا تعبد الشيطان**» لأن اتخاذها من تسويل الشيطان وهذا «**إفصاحا عن فسادها وضلالها فإن نسبة الضلال والفساد إلى الشيطان مقررة في نفوس البشر**»[4] وعلاقة الأصنام بالشيطان هي "العبادة" فمن عبد الأصنام فقد عبد الشيطان وكفى بذلك ضلالا معلوما. والحجة في ذلك أن الشيطان كان للرحمن عصيا.

وكلمة الرحمن هي من صفات ا تعالى واختار وصف "الرحمن" «**تنبيها على أن عبادة الأصنام توجب غضب ا فتفضي إلى الحرمان من رحمته فمن كان هذا حاله فهو جدير بأن لا يتبع**»[5] وللكلمة شحنة حجاجية، ولكنّه لم يصرح بأن العقاب لاحق به بل قال : "**إنّي أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن**" وهذا يقوي الحجاج بسبب عرضه لمعتقد هو بمثابة المقدمة التي ينبني عليها المحاججة كلّها «فذكر الخوف والمس ونكر العذاب نفسه أعظم»[6]، وهذا أمر لا يخفى على آزر وهي حقيقة يقر بها الجميع فكون الشيطان عاصيا هي معرفة مشتركة ولأجل ذلك عرض إبراهيم حجته

---

[1] - ينظر عمر بلخير، الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداولية، جامعة الجزائر، ص 171 .

[2]- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, casbah édition Alger, janvier 1998, p100-101.

[3] - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب ، مقاربة لغوية تداولية، ص495

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 116.

[5]-المرجع نفسه، ص117.

[6]- الزمخشري، الكشاف، ج4، ص24.

بأسلوب ضمني لأن «**الأقوال الضمنية كانت دائما مرتبطة بالمعارف المشتركة للمتخاطبين وتتوقّف الظواهر المضمرة على القدرات الاستنتاجية للمتخاطبين، التي تستند بدورها على المعطيات اللغوية البحتة للملفوظات، وعلى معطيات مقاميه، وعلى معطيات ترتبط بما سماه جرايس: أحكام المخاطبة، أو قوانين الخطاب، حسب ديكرو**»[1].

ويمكننا أن نمثّل لهذه البنية حجاجيا كالتالي:

إنّي أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن ← فتكون للشيطان وليا

الحجـة ← **النتيجة**

(فولاية الشيطان هي أسوء حالا من العذاب نفسه وأعظم.)

لقد جعل إبراهيم من **المعرفة المشتركة** بينهما، المتمثّلة في كون الشيطان عدوا للرحمن حجة في خطابه [illegible] [illegible] [illegible] فإذا كان إبراهيم في بداية محاورته لأبيه قال **:" لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغن عنك شيئا**" وهنا يقول: "**لا تعبد الشيطان**"**،** مع أن الشيطان يمكن أن يسمع ويبصر، فكيف يكون ذلك؟ إن الشيطان هو الذي يسول عبادة الصنم أو الشجر أو الشمس أو القمر فالأمر مردود إليه وهو سببه وهذا بشهادتهم أنفسهم كما جاء في قوله تعالى:"**هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون**" وهذا استفهام، "ولا يستفهم مستفهم مجادل ممن يجادله عن شيء إلاّ وقد علم أن الجواب لابد أن يكون في صالحه لأنه ائتمنه على الجواب".[2] فلم يعتمد إبراهيم على ظاهر الملفوظ فحسب بل توسل خطابا تلميحيا والتلميح أسبق إلى الفهم من التصريح، «**لأن المرسل إليه يفهم ما يضمره في خطابه تماما مثلما يفهم ما يظهر**

[1]- عمر بلخير، الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداولية، ص 219-220.

[2]- تفسير الشعراوي، مج 15، ص9099.

فيه، فإذا كانت تتجلّى كفاءة المرسل التداولية في صناعة الخطاب فإنها تتجلى الكفاءة التداولية للمرسل إليه عند تأويل الخطاب للوصول إلى مقاصد المرسل وإدراك حججه. فلو كان التخاطب يعتمد على الإستراتيجية المباشرة دون غيرها لكلّف الناس أنفسهم عنتا من أجل تفسير الخطاب وتوخّي الإطناب وإغفال ما تستدعيه عناصر السياق الاجتماعية من تنويع الخطاب في بنيته»[1].

وقوله "إن الشيطان كان للرحمن عصياّ" تعليل لموجب النهي و تأكيد له ببيان حقيقة الشيطان، لتقع العبارة في قلب آزر وتشغله بتأويلات عدة، وقد قال الزمخشري في هذه الآية : "**لا تطعه لأنه عاص فنفّره بهذه الصفة عن القبول منه، لأنّه أعظم الخصال المنفّرة، ومعصية ا لا تصدر إلاّ عن ضعيف الرأي ومن كان كذلك حقيق أن لا يلفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزن**"[2]، كما أن إيمان إبراهيم بما يقول واعتقاده به وارتباطه با تعالى لعب دورا في حضور الذهن وثبات الجنان وحضور البديهية فتأكّد صدقه وهو يخبره بحقيقة موقع الشيطان فكان القول الإخباري نوع من المحاجة التي تتداخل في آراء وسلوكات المتكلّم أو المستمع عن طريق التأثير فيهم وذلك بحملهم على الوصول إلى النتائج العملية فتغير في معتقد المخاطب.[3]

وفي تكرار كلمة الشيطان شحنة حجاجية نبهت إلى التنفير منه، فبدل أن يقول لا تعبد الشيطان إنّه كان للرحمن عصيا، قال: "**لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا.**" فبالإضافة إلى مساهمة هذا التكرار في تماسك الخطاب فإنّه يؤكّد الحجة ويقويها.

وإذا نظرنا إلى هذه البنية الحجاجية نجدها تخضع إلى **الترتيب العكسي** حيث النتيجة – الحجة، فنهي إبراهيم آزر عن عبادة الشيطان نتيجة حجة أن الشيطان كان للرحمن عصيا، والتي يمكن صياغتها كالآتي :

---

[1]- تفسير الشعراوي، مج 15، ص 476.

[2]- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 3، ط1، 1995، ص 17.

[3]- عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم، ص 120.

لا تعبد الشيـ ـطان ⟵ إن الشيطان كان للرحمن عصيا

النتيجـة ⟶ **الحجـة**

لقد عبر إبراهيم عن شعوره العاطفي تجاه ضلال أبيه، وخوفه من أن يمسه عذاب ا ، وقد لا يكون هناك شيء أدلّ على الصدق في الخطاب من حديث العواطف [illegible] والصدق هذا، وإن كان دلالة على عدم انقطاع التواصل في الخطاب أمام صمت الأب وعدم الرد، نستطيع أن نقول إنّه في هذا الصدق العاطفي الذي فيه رضوخ لسلطة الأب فتور مقارنة بصرامة ما قيل، فقد كان هناك شبه اعتراف للأب بالحق في الكلام والرد، لأنه نزل بالخطاب إلى الوضعية الطبيعية" أب/ابن".

وجه استفهاما فيه إنكار إلى الرغبة نفسها -رغبته عن الآلهة- مع ضرب من التعجب «**ولا خفاء أن زيادة الإنكار إنّما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل : أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها، منبها له على الخطأ في صدوفه ذلك».**[1] فكأن ترك عبادتها لا تصدر عن عاقل، فقابل استعطاف ولطف ابنه في إرشاده بفظاظة وغلاظة عناد، فناداه بـ"يا إبراهيم" زاجرا وموبخا إياه، فلم يقابل قوله (يا أبت) بـ"يا بني"، بل هدده وحذّره : لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادة آلهتي والدعوة إلى ما دعوتني إليه لأرجمنّك.

والمتأمل في هذه الجملة (لأرجمنّك) يجد أن المتلقّي (إبراهيم) خالي الذهن من حكم الرجم ولكنّه لما كان مسبوقا بجملة "لئن لم تنته" وهي قسم وتهديد، يشير إلى أن جوابه –جواب القسم- يكون بشيء غير محبوب أو مرغوب فيه، فأصبح المخاطب بقوله "لأرجمنّك" متطلّعا إلى نوع هذا الحكم الذي يجهله، من أجل ذلك أنزل هذا المخاطب منزلة المتردد الشّاك وألقي إليه الخبر مؤكّدا استحسانا[2]، وأمره أن يبتعد

---

[1]- الألوسي، روح المعاني، ص 98.

[2]- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص 61.

هربا من ذلك في معنى قوله: (واهجرني مليا) إذ **«عطف اهجرني على معطوف عليه محذوف يدلّ عليه لأرجمنّك أي فاحذرني لئلاّ أرجمنّك»**[1] وهنا يخفق إبراهيم في تحقيق هدفه، لأن أباه مشمول عقائديا ومعرفيا واجتماعيا بهذا الاعتقاد وهذا العرف، ومن الصعب أن يتخلّص المخاطب من معتقدات راسخة فمهما امتلك المخاطب القدرة البلاغية والتداولية وتمكّنه من التصوير والاحتجاج لا يكفيه ذلك لتقبل خطابه ويعمل به، لأن المخاطب مع هذا كلّه يبقى له دوره الخاص به **«بل إن دوره في الاقتناع لا يقلّ أهمية عن دور المخاطب ذلك أنّه قد يكون المتكلّم بليغا فصيحا مبينا وخطيبا مصقعا، مؤمنا بما يقوله ومعتقدا به وقد يكون نص الخطاب قمة في الإقناع والبيان ومع ذلك لا يحدث التأثير المطلوب والاقتناع اللاّزم»**[2]، لذلك فشل إبراهيم في هداية أبيه، كما أن الهداية لا تكون إلاّ من ا – والقول المضمر- العام هذا، يمكن أن نستنتجه استنادا لدعوة محمد صلّى ا عليه وسلّم عمه وفشله في ذلك، فقال ا له في سورة القصص: **«إنّك لا تهتدي من أحببت ولكن ا يهدي من يشاء»**[3].

فالنبوة لا تمنح للنبي حقّ الهداية بل ما على الرسول إلاّ البلاغ، لذلك كان رد إبراهيم بالتوجه إلى أبيه بالسلام والوعد بالدعاء له بالمغفرة بأن يوفّقه لأسبابها من الهداية إلى الإيمان. «**قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنّه ربي عسى ألاّ أكون بدعاء ربي شقيا**» وقد كان هذا الوعد من إبراهيم لأبيه بالاستغفار خاضعا للشعور بالأمل في تراجعه عن موقفه برجوعه إلى ا ، ليس مرتكزا على الشعور بأن القرابة تمثّل امتيازا يميز به أباه عن غيره... ولذا أعلن البراءة منه بعد وضوح موقفه تماما في اليأس من إيمانه وظهور عداوته .

---

[1]- الفخر الرازي، التفسير الكبير، ص 229.

[2]- عبد الرحيم الرحموني، أسس الإقناع في الخطاب الإسلامي، مجلّة المشكاة، ص33-34.

[3]- سورة القصص، الآية: 56.

1-4- السلّم الحجاجي:

السلّم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج، فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما علاقة ترتيبية معينة، فإن هذه الحجج تنتمي إذ ذاك إلى نفس السلم الحجاجي، وهو: "**مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفّية بالشّرطين التّاليين:**

أ- كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطّرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب- كل قول كان في السلّم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه."[1]، ويمكننا أن نمثّل لحجج إبراهيم في هذه المخاطبة ضمن سلم حجاجي، حيث قام إبراهيم بهدم مذهب أبيه بحجج عقلية منطقية قاطعة وناضجة رتبها حسب قوتها لتخدم نتيجة واحدة، (وهي النهي عن عبادة الأصنام)، فتزداد قوة الحجاج مع كلّ حجة.

ولاية الشيطان.

العذاب.

الشيطان عصى الرحمن. **الحجـج**

عبادة الشّيطان.

عبادة ما لا يسمع و لا يبصر ولا يغني شيئا.

لا تعبد الأصنام

[1] - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التّكوثر العقلي، ص277

النّتيجـة

رتّب إبراهيم خطابه منبها أولا أباه ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره بإتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم بين أن عبادة الأصنام لا تتقبلها العقول لأنّها من عمل الشّيطان، وإن اتّبعه سيكون مصيره العذاب.

نستنتج من خلال هذا السلّم الحجاجي تلازم بين قول الحجة ونتيجتها، لكن قول الحجة والنتيجة في تلازمها تعكس تعددا للحجة في مقابل النتيجة الواحدة على أن هناك تفاوتا من حيث القوة فيما يخص بناء هذه الحجج. وهذا هو منطلق
نظرية السلالم الحجاجية، التي تقرّ بالتّلازم في عمل المحاجة بين القول – الحجة ق ونتيجته ن، "**ومعنى هذا التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنّسبة إلى المتكلّم إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها وقد تبقى ضمنية"[1]،** ثم إن موقع الحجج على السلّم أظهر مبدأ التدرج في توجيه الحجج.

[1] - شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللّغة، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة،(د.ت)، ص 363.

2- الحجاج بالاستدراج:

جاءت الدعوة إلى ا في القرآن الكريم بما يلائم نفسية المخاطب "**ولكلّ مرحلة من مراحل الدعوة موضوعاتها وأساليب الخطاب فيها، كما يختلف الخطاب باختلاف أنماط النّاس ومعتقداتهم وأحوال بيئتهم ويبدو هذا واضحا جليا بأساليب القرآن المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين والمنافقين وأهل الكتاب.**"[1] والأمر كذلك في خطاب إبراهيم عليه السلام مع قومه، إذ ورد في سور مختلفة من القرآن الكريم، وكان في كلّ مرة يستدرجهم ليصل بهم إلى الحقيقة الإلهية، إلاّ أن آلية الاستدراج اعتمدت طريقة مختلفة في كلّ مخاطبة، فاخترنا مخاطبته عليه السلام الواقعة في سورة الأنبياء، ثم في سورة الأنعام، من أجل دراستها.

2-1- الاستدراج بالسؤال:

أ- السياق الحجاجي للمخاطبة:

وردت المخاطبة الأولى في سورة الأنبياء و سميت كذلك، " لأن ا تعالى ذكر فيها جملة من الأنبياء الكرام في استعراض سريع يطول أحيانا ويقْصر أحيانا، وذكر جهادهم وصبرهم وتضحيتهم في سبيل ا وتفانيهم في تبليغ الدعوة هي من السور الأولى المكية التي نزلت على سيدنا محمد –صلّى ا عليه و سلّم- وتعالج موضوع الرسالة، الوحدانية، البعث والجزاء، وتتحدث عن الساعة وشدائدها والقيامة وأهوالها وعن قصص الأنبياء والمرسلين، فهي ترينا كيف كان خطاب النبي و دعوته لقومه، وكيف كانت عبادته وتبتله لربه، فأبرزت كلمة التوحيد التي نزل بها القرآن الكريم كما

---

[1]- منّاع القطّان، مباحث في علوم القرآن ط2 ، بيروت لبنان مؤسسة الرسالة للطّباعة و النّشر والتّوزيع 1998، ص60.

أوردها دعاتها من الأنبياء والمرسلين السابقين بالحجج والأدلّة. لتوصلنا في النهاية إلى إثبات وحدة رسالة كل الأنبياء.

ورد خطاب إبراهيم مثلا في مقاومته الشرك بالحجة وبالقوة وفي إعلانه التوحيد، وقصته مع قومه شاهد على بطلان الشرك الذي كان مماثلا لحال المشركين بمكة "وفي ذكر قصة إبراهيم تورك على المشركين من أهل مكة إذ كانوا على الحالة التي نعاها جدهم إبراهيم على قومه، وكفى بذلك حجة عليهم"[1] وتتلخص حجة ورود الخطاب في المسافة الحجاجية التي تربط بين القولين:

ق$_1$/ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين

ق $_2$/ إذ قال لأبيه وقومه: "ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون"

"فكان آيتاؤه الرشد حين قال لأبيه وقومه "ماهذه التماثيل، إلخ" [2] أو "اذكر من أوقات رشده هذا الوقت"[3] فمحاورته مع قومه وأبيه هي الرشد أو الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا.

إن هذه المحاورة التي دارت بين إبراهيم وقومه أنبنت على السؤال والجواب فتشكلت بذلك بنى حجاجية قائمة بذاتها.

- قال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون
- قالوا: وجدنا آباءنا لها عابدين
- قال: لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين.
- قالوا: أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين.
- قال: بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن، وأنا على ذلكم من الشاهدين، وتا لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين.

1- طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص 92.

2- المرجع نفسه، ج17، ص 93.

3- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ص 180.

" **فجعلهم جذاذا إلاّ كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون**"

- قالوا: من فعل هذا بآلهتنا إنّه لمن الظالمين

- قالوا: سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم

- قالوا: فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون

- قالوا: أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم

- قال: بل فعله كبيرهم هذا، فاسألوهم إن كانوا ينطقون

" **فرجعوا إلى أنفسهم**"

- فقالوا: إنكم أنتم الظالمون

" **ثم نكسوا على رؤوسهم** "

لقد علمت ما هؤلاء ينطقون

- قال: أفتعبدون من دون ا ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم.

أف لكم ولما تعبدون من دون ا أفلا تعقلون.

- قالوا: حرقوه وانصروا ءالهتكم إن كنتم فاعلين

" **قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين**."

ب- الاسترسال الخطابي:

إن الدعامة الأساسية التي حقق إبراهيم بواسطتها إستراتيجية الحجاج هي آلية الاستدراج التي تشكلت من خلال عملية التسلسل الحجاجي والاسترسال الخطابي المبني على المحاورة القائمة بين إبراهيم وقومه التي صنعت تشكيلا حواريا تفاعليا، والاستدراج في هذه المحاورة يبدأ بسؤال إبراهيم لقومه عن حقيقة هذه الأصنام التي يعبدونها، و السؤال باعث على ربط الاتصال مع الطرف الآخر وحمله على المشاركة

في المحاورة، فالاستفهام في أصل وضعه يتطلّب جواباً، يحتاج إلى تفكير يقع به هذا الجواب في موقعه، وهذا يحمل المخاطب إلى توجيه كل اهتمامه لما يلقى إليه، ليتمكن من فهمه ثم الإجابة عنه.

كما أن استفهامه هنا خرج عن حقيقته إلى الاستنكار والسخرية، وفي ذلك بعدا حجاجيا يلمح به إلى "عدم الملاءمة بين حقيقتها(حقيقة الأصنام) المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبر عنه" بعكوفهم عليها"[1] ويلعب الاستفهام دورا كبيرا في العملية الحجاجية "نظرا لما يعمله من جلب القارئ أو المستمع في عملية الاستدلال، بحيث إنه يشركه بحكم قوة الاستفهام وخصائصه، فهو أسلوب إنشائي...ومن سمات الاستفهام البلاغي في القرآن الكريم، أنّه يخدم مقاصد الخطاب ويلعب دورا أساسيا في الإقناع بالحجة"[2]

واستفهام إبراهيم يعبر عن حقيقة الأصنام التي يعبدونها، من أجل أن يدفع بعقولهم للبحث في حقيقتها (التماثيل) وفي هذا حجة ضمنية تمهد لتخطئتهم بعد سماع جوابهم "ومن شأن السؤال بكلمة (ما) أنّه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه"[3] فردوا على حجته بهذا القول" وجدنا آباءنا لها عابدين"، وبالتالي لا حجة لهم في عبادتهم لهذه التماثيل التي صنعوها وأقاموها بأنفسهم إلاّ أنهم رأوا آباءهم يعبدونها"فحجتهم التقليد الأعمى، ولو كان عندهم حجة لذاتية العمل لقالوها"[4] وحجتهم يغيب فيها العقل، بل عبادة الأصنام لديهم كانت مجرد تقليد للآباء والأجداد، "**وما أقبح التقليد والقول المتقبل بغير برهان**"[5] من هذا الجواب الذي أنتجه السؤال الحجة، يرجع إبراهيم إلى معطى آخر يقدمه على أساس أنه نقطة انطلاق لاستدلال سيؤدي إلى إصدار القول، يحتج إبراهيم على قولهم وينكر عليهم قولهم، فيرد مستنكرا(**لقد كنتم انتم وآباؤكم في**

1- طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 17، ص94.

2- الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، العدد 12، ص341-342.

3- طاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 94.

4- متولي الشعراوي، خواطر حول القرآن الكريم، مج 15، ص9575.

5- الزمخشري، الكشاف، ج4، ص 150.

ضلال مبين)، وفي هذا الكلام حجة ضمنية بين فيها "أن الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به".[1]

ساهم الالتفات القائم على تأكيد إبراهيم ضلال قومه وآبائهم في توسيع دلالة المحاججة، كما أن هذا الانتقال في الكلام من ماهية (المعبود) إلى من خلق هذه العبادة الضالة (الآباء العابدين) أدى إلى الانصراف من معنى إلى معنى آخر فالإخبار المؤكد بقوله: (لقد) شكل الدينامية الأساسية لفعل التحاور، ولما كان الأمر كذلك، بمعنى هذا الانتقال إلى تضليل الآباء، جعل القوم يستفهمون بسؤالهم (**أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين)**، فأولوا كلامه بالمزاح (اللعب هنا لعب القول)، إن هذه المقدمات (الحجج) توصل إلى نتيجة "بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلك من الشاهدين.

ح $_1$ – ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون.

ح $_2$- لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين.

ن = بل (إن ربهم الذي خلق السماوات والأرض وخلق الأصنام(الحجارة).

إن هذه المحاورة القائمة على السؤال والجواب كانت المعبر الأساس للمحاججة التي أفضت إلى نتيجة إعلان إبراهيم التوحيد (1- بل ربكم رب السماوات والأرض 2- وأنا على ذلك من الشاهدين)، فهو شاهد على أن ربهم رب السماوات والأرض ومعه الدليل على هذه الحقيقة.

ج - الشّاهد الحجاجي:

لقد حملت حجج إبراهيم معرفة جديدة تتمثّل في عقيدة التوحيد، لم يتقبلها قومه لاعتبارات كثيرة، ما خلق أزمة تواصل دفعت بإبراهيم إلى إثبات حجته (في بطلان عبادة الأصنام) بلجوئه إلى الفعل، فأقسم با أن يكيد أصنامهم والغرض من هذا القسم "**هو تحقيق الخبر و توكيده لإثبات حجة يستبعدها المخاطب وتحقيق حقيقة من**

---

[1]- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج22، ص181.

الحقائق و توكيدها حتّى تجد قبولا لديه"[1] وهذا لتمديد خطابه الحجاجي، وليواصل استدراج قومه فهو بفعل تحطيم الأصنام(*) يبني طريقة عملية للحجاج وبالتالي معطيات حجاجية جديدة مدعمة لقضيته، يفتح بها محاورة أخرى و لكن هذه المرة تبدأ بمساءلة القوم له عن الذي حطّم أصنامهم فقالوا : "أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم". قال (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون).

رد إبراهيم على سؤالهم بحجة ضمنية برده فعل التحطيم إلى من لا يستطيعه ولا يتأتّى منه فقال " بل فعله كبيرهم هذا" وهذا قول ضمني وهو" **يضفي على الحجاج ميزة القوة لأنّه يلزم المخاطب بتكملة العناصر غير المصرح بها. فلا تشتمل القوالب المبتذلة مثلا، على كلّ الدلالات الّتي تتشكلّ منها، لذا يقوم المخاطب هاهنا بعملية حلّ الرموز وتفكيكها بغاية إحداث "تعاون" مع الخطاب"**[2]. ثم صرح بما يريد إذ جعل **حجته عملية** "فاسألوهم إن كانوا ينطقون". وبالتالي أقام الحجة عليهم "فكأنّه قال : لو كان هذا إلها لما رضي بلإعتداء على شركائه، فلما حصل الاعتداء عليهم بمحضر كبيرهم تعين إن يكون هو الفاعل لذلك، ثم ارتق في الاستدلال بأن سلب الإلهية عن جميعهم بقوله (إن كانوا ينطقون)"[3]. إذ لم يكن قصد سيدنا إبراهيم أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم و إنّما قصد تقريره لنفسه و إثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخطّ : أأنت كتبت هذا ؟ و صاحبك أمي لا يحسن الخطّ ولا يقدر إلاّ على خرمشة فاسدة فقلت له: بل كتبته أنت! كأن قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع

---

[1] - يوسف لعساكر: الجدل في القرآن الكريم خصائصه ودلالاته - جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجا- دراسة لغوية دلالية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2004-2005، ص124.

* - تمام القصة أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام وجد سبعين صنما مصطفّة وثم صنم عظيم مستقبل الباب فكسرها كلّها بفأس في يده حتّى لم يبقى إلاّ الكبير ثم علّق الفأس في عنقه. (و هذا العمل الذي عمله إبراهيم عمله بعد أن جادل أباه و قومه في عادة الأصنام والكواكب و رأى جماحهم عن الحجة الواضحة كما ذكر في سورة الأنعام.

[2] - عمر بلخير، الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداولية، ص219

[3] - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص102.

الاستهزاء لا نفيه عنك وإثباته للأمي أو المخرمش،لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر.[1]

اعتمد إبراهيم هذه المرة **شاهدا حجاجيا** جعل الحادثة تنطق به أمام أعين القوم فكان دليلا مرئيا يدعم به الحجة القولية، والشاهد " طريقة تدور حول تقوية وتأكيد الأطروحة موضوع القول، وذلك بإعطائها مظهرا حيا وملموسا، إذ لا يتعلق الأمر بالتدليل بقدر ما يعمل الشاهد على تحريك المخيلة،...وإذا كان استعمال الشاهد يقوم على تجسيد الفكرة باستحضارها في صورة شاخصة، فإن الغاية منه لا تكمن فقط في تعويض المجرد بالملموس وتبديل أو نقل الأطروحات من مجال إلى مجال آخر وإنما تكمن أساسا في تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في الذهن".[2] فاختار إبراهيم حجة مناسبة لدعواه والمحاجج يختار حجة دون غيرها "في نوعها أو في موضعها داخل النّص، باعتبارها موجهة لمتلق قد خبره و قدر مكانته وطبيعته، و أنجع السبل للتأثير في معتقداته و أفكاره و سلوكاته، و أنفع وسيلة وطريقة لمخاطبة عقله ووجدانه، دون وسيلة أو طريقة أخرى"[3] إذن اعتمد إبراهيم وسيلة منطقية تتمثّل في الدليل المادي الملموس، ليدعم النتيجة الّتي يريد الوصول إليها"و التّدعيم مكون أساسي من مكونات الحجاج، و وسيلة من الوسائل المنطقية الدلالية المعتمدة فيه، كونه موصلا و مجسدا للنّتيجة سواء أكانت ظاهرة أم مضمرة"[4] لقد أدى هذا الشّاهد إلى حدوث نوع من الفتور في العملية التخاطبية الحجاجية، و هذا ما نلمحه من خلال قوله تعالى : (ثم نكسوا على رؤوسهم) وفي هذا تلميح إلى أنّهم "كادوا يعترفون بحجة إبراهيم فرجعوا إلى المكابرة والانتصار للأصنام، فقالوا:(لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فحولوا حجة إبراهيم إلى استدلال يخدم غرضهم فقالوا : "أنت تعلم أن هذه الأصنام لا تنطق فما

---

[1] - يراجع الزمخشري، الكشّاف، ج3،ص194، 195، 196.

[2] - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 96.

[3] - حمدي منصور جودي، خصائص الخطاب الحجاجي و بنياته الإقناعية في أعمال البشير الإبراهيمي، مذكّرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة،2007-2008،ص 107

[4] - حمدي منصور جودي، خصائص الخطاب الحجاجي وبنياته الإقناعية في أعمال البشير الإبراهيمي، ص 107.

أردت بقولك (فاسألوهم إن كانا ينطقون) إلاّ التنصل من جريمتك"[1]. واختاروا لمعاقبته على فعلته إحراقه بالنار.

لقد تشكّل الخطاب في هذا الجزء من المحاورة على جهاز حجاجي اشتغل بالكيفية التالية:

"فاسألوهم إن كانوا ينطقون" ← أراد إبراهيم أن يقنعه بأن حدثا عظيما مثل هذا يوجب بنطق الأصنام لتعيين من فعله بهم.

"لقد علمت ما هؤلاء ينطقون" ولا يضركم أفلا تعقلون" ← "أفتعبدون من دون ا ما لا ينفعكم شيئا"

"قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين" — يستنكر عليهم عدم تدبرهم في الأدلة الواضحة من العقل والحس.

"قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم"

حينما أقام عليهم حجة فساد عبادتهم لتلك الأصنام تآمروا عليه لإحراقه فتنتهي المحاججة بانتصار إبراهيم وقال ابن عاشور:"وكذلك المبطل إذا قرعت باطلة حجة فساده غضب على المحق، ولم يبق له مفزع إلاّ مناصبته والتشفي منه"[2]

قد عكست هذه المحاججة واقع عقلية الجاحدين الذين يجادلون بغير حق وكأنها محاكمة تنتصر فيها قوة الفعل وليس قوة القول (الحجة).

[1] -طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص.104

[2] - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص .105

2-2-الاستدراج بمجاراة الخصم:

أ- السياق الحجاجي للمخاطبة:

جاء خطاب إبراهيم مع قومه أيضا في سورة الأنعام، وهي أول سورة مكية طويلة في التّرتيب المصحفي لم تسبقها إلاّ الفاتحة، تحوي مائة وخمس وستّين آية ويدور فيها الحديث بشدة حول أصول الدعوة وعناصرها الأولى، ولقد اتّخذ في عرض كلّ هذه المواضيع الحجة المتكررة والتّنويع العجيب في طريق الإلزام والإقناع، ومن هنا عرفت سورة الأنعام بسورة الحجاج أو الحجة البالغة.

وخطاب إبراهيم لقومه في هذه السورة ورد معطوفا على ما قبله وهو "**وكذب به قومك وهو الحق**" الذي اشتمل على حجج إثبات التوحيد وإبطال الشرك "**فعقبت تلك الحجج بشاهد من أحوال الأنبياء بذكر مجادلة أول رسول أعلن التوحيد و ناظر في إبطال الشرك بالحجة الدامغة و المناظرة الساطعة ولأنها أعدل حجة في تاريخ الدين إذ كانت مجادلة رسول لأبيه ولقومه"، و كانت أكبر حجة على المشركين من العرب بأن أباهم لم يكن مشركا و لا مقرا للشرك في قومه".**[1] وهو في كلّ هذا يستدرجهم بالحجة ليصل بهم إلى التّوحيد.

لقد سمحت لنا قراءة بعض كتب التفسير من تحديد مجموعة من البنيات الخطابية الجزئية للقصة استنادا إلى التّجليات اللّغوية للمخاطاب والّتي تتبلور في النّهاية فتشكّل بنية خطابية كبرى يأتي ذكر مضمونها بعد التّحليل:

- وإذ قال إبراهيم لأبيه ءازر:

---

[1]-طاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج7، ص310

- أتتّخذ أصناما ءالهة.
- إنّي أراك و قومك في ضلال مبين.
- وكذالك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين.
- فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال:
- هذا ربي.
- فلما أفل، قال:
- لا أحب الآفلين.
- فلما رأى القمر بازغا قال.
- هذا ربي.
- فلما أفل، قال
- لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين.
- فلما رأى الشمس بازغة قال:
- هذا ربي. هذا أكبر.
- فلما افلت، قال:
- يا قوم إني بريء مما تشركون
- إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا.
- وما أنا من المشركين.

وحاجه قومه.

قال:

- أتحاجوني في ا وقد هداني.
- ولا أخاف ما تشركون به إلاّ أن يشاء ربي شيئا.
- وسع ربي كل شيء علما.
- أفلا تتذكرون.

ب- الاستدلال:

لقد عبد قوم إبراهيم الكواكب والنجوم وجعلوا لها وسائط لما رأوا أنها تغيب عن الأبصار وتمثلت هذه الوسائط في جعلهم لكل كوكب صنما ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام وغرضهم من ذلك عبادة تلك الكواكب والتقرب منها؛ "**فبيان استحالة ربوبية تلك الكواكب ليست أوضح من استحالة ربوبية الأصنام لأن تقديم بطلان هيأة الأصنام على النحو الذي تنكره الآيات يساعد الأذهان على الترقي بالإدراك الخفي إلى الأخفى**"[1] لأجل ذلك اشتغل إبراهيم في محاجته على ذكر الدليل " فأقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للآلهية...، وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق إلى إبطال القول بعبادة الأصنام إلاّ بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له".[2] وهو في هذه المخاطبة اشتغل على آليات حجاجية لاستدراجهم، نتطرق إليها في هذا التحليل.

ابتدأ إبراهيم عليه السلام خطابه بقوله:" **أتتّخذ أصناما ءالهة. إنّي أراك وقومك في ضلال مبين**" معتمدا عليه السلام حجة أخرى تتمثل في أن الاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع، فوظف الحجة العقلية لإثبات فساد القول بعبادة الأصنام منكرا على أبيه أمرين:

- أحدهما جعله الصور آلهة مع أنّها ظاهرة الانحطاط عن صفة الإلهية.
- وثانيهما تعدد الآلهة فقال: "أتتخذ أصناما آلهة" بصيغة الجمع.

ويمكن التمثيل لهذه البنية الحجاجية بالشكل التالي:

ح1: عبادة الأصل أولى من عبادة الفرع.

عبادة الأصنام باطلة ← (ح1، ح2)

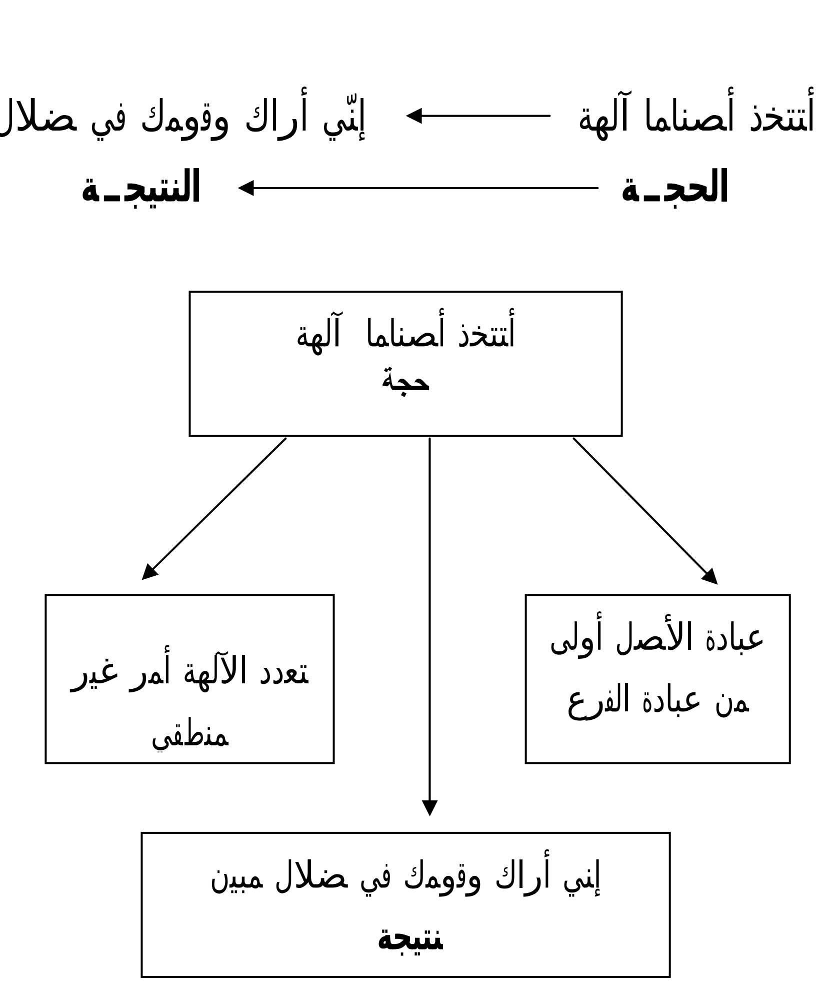
ح2: تعدد الآلهة؟

نتيجة

[1] - محمد علي نوح قوجيل، أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، ص 149.

[2] -الفخر الرازي، التفسير الكبير،ج 13، ص 38-39.

نستنتج من هذه البنية الحجاجية أن إبراهيم جعل من النتيجة حجة، أكد من خلالها أن ضلالهم بين، فقال: "إنّي أراك وقومك في ضلال مبين"، فنمثل لهذه البنية:



وأكّد النتيجة بحرف التأكيد لما يتضمنه ذلك الخبر من كون ضلالهم بينا" ووصف الضلال بـ"**مبين نداء على قوة فساد عقولهم حيث لم يتفطنوا لضلالهم مع أنّه كالمشاهد المرئي".**[1]

أراد إبراهيم **استدراج** قومه للوصول بهم إلى التوحيد، فبرهن على عدم استحقاق هذه الآلهة للعبادة، من خلال قوله:" هذا ربي !" على سبيل التّهكم، معددا آلهتهم: (الكوكب، والقمر، والشمس) التي تتصف جميعها بالأفول، فآلهة مصيرها الأفول متغيرة من حال إلى حال متنقلة من مكان إلى مكان، لا تستحق أن تعبد فكأنّه قد

[1]- طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص 314.

وصل بالمنطق إلى أن عبادة كهذه لا تصلح، فيقتنعون بعد ذلك بالتّوحيد "**هذه المباحثة إنما جرت مع قومه من أجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه".**[1] لنستنج من هذا أيضا أن حقيقة هذا الحجاج إنما يدور بين طرفين هما إبراهيم وقومه، عكس ما يظهر من كونه حجاج إبراهيم لنفسه.

1- رأى كوكبا:

هذا ربي ⟵ لا أحب الآفلين

نتيجة **حجة**

2- رأى القمر بازغا:

هذا ربي(أكثر ضياء من الكوكب)! ⟵ آفـل

نتيجة حجة

3- رأى الشمس:

هذا ربي (هذا أكبر) ⟵ أفلـت

نتيجة **حجة**

إن ثبوت امتناع صفة الربوبية للشمس بسبب أفولها، والأفول حاصل أيضا في الكوكب والقمر وسائر النجوم، فلماذا ذكر ما دونها؟ فالابتداء بأفول الكوكب والانتقال بعدها إلى القمر، ثم إلى الشمس التي هي أكبرهم توحي إلى آلية حجاجية، ذكرها الرازي في مفاتيح الغيب في قوله: " **إن الأخذ من الأدون فالأدون مترقيا إلى الأعلى فالأعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره، فكان ذكره على هذا الوجه أولى".**[2]

حاج إبراهيم قومه عن طريق **الاستدلال** الذي يؤدي في النهاية إلى أن لا شيء من هذه الأجرام يصح أن يكون معبودا، فأنكر إبراهيم ربوبية الكوكب بحجة أنه لا يحب الآفلين والحب هنا بمعنى الرضا والإرادة أي لا أرضى بالآفل إلها ويعني الأفول

---

[1] - فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص 51.

[2] - فخر الدين الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ص60.

عدم استحقاق الإلهية، "وشأن الإله أن يكون دائم المراقبة لتدبير شؤون عباده فلما أفل النجم كان في حالة أفوله محجوبا عن الاطّلاع على الناس وقد بني هذا الاستدلال على ما هو شائع عند القوم، من كون أفول النجم مغيبا عن هذا العالم، يعني أن ما يغيب لا يستحق أن يتّخذ إلها لأنه لا يغني عن عباده فيما يحتاجونه حين مغيبه".[1]

لقد استمال إبراهيم آذان قومه فأخذ قلوبهم معه، ليعلموا أنّه غير متحامل عليهم من أول الأمر فيأخذ بأيديهم معه، ويسمى هذا في الجدل **بمجاراة الخصم**[2] كما يسمى **بالحجاج التقويمي**، ويقصد به" إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه فهاهنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب، واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقيه فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها. وهكذا فإن المستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه، مراعيا فيه كل مستلزماته التخاطبية من قيود تواصلية وحدود تعاملية حتى كأنه عين المستدل له في الاعتراض".[3]

فمن أجل أن يقنع إبراهيم قومه بعقيدة التوحيد، انطلق معهم في هذا الحوار المفتوح فعمد إلى الشك في المسلمات التقليدية في مجتمعه، بتساؤله عن حقيقة تلك الكواكب التي تعبد، فاستدرج قومه وأقام الاستدلال من خلال تلك الأسئلة المثيرة للعقل إذ لما رأى كوكبا قال: " **هذا ربي**" وهو لم يقل "هذا ربي" على سبيل الإخبار، بل الغرض منه أنّه كان يخاطب عبدة الكوكب وكان مذهبهم أن الكوكب ربهم وإلههـم فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع إليه فيبطله، "ومثاله: أن الواحد منا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم، فيقول الجسم قديم؟ إعادة لكلام الخصم حتى يلزم المجادل عليه، فكذا هاهنا قال: "هذا ربي" والمقصود منه حكاية

---

[1] - المرجع نفسه، ص321- 322.

[2] - يراجع: الشعراوي، خواطر الشعراوي، مج 6، ص 3754.

[3] - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 473.

قول الخصم، ثم ذكر عقيبة ما يدل على فساده وهو قوله: " لا أحب الآفلين" وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب، والدليل عليه: أنّه تعالى دلّ في أول الآية على هذه المناظرة لقوله تعالى: " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه."[1]، إذن لماّ أفل قال هذا لا يصلح أن يكون ربا لأنه آفل ولما رأى القمر بازغا قال هذا ربي حتى يشعرهم أنّه واحد منهم يبحث عن الحق فلما أفل انتظروا منه جوابا وجوابه هذه المرة يثير الشك في نفوسهم فقال: " **لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين**" وفي هذا تلميح "وتهيئة لنفوس قومه لما عزم عليه من التّصريح بأن له ربا غير الكواكب ثم عرض بقومه أنّهم ضالون وهيأهم قبل المصارحة للعلم بأنهم ضالون"[2] ليدخل على نفوسهم الشك مرة أخرى في معتقدهم أن يكون ضلالا، ويكونون قوما ضالين. ولما رأى الشمس قال هذا ربي لأنّه أكبر والأكثر إضاءة أولى باستحقاق الإلهية، وهذا حتى يهيئهم للجواب بعد أفول الشمس فقال:" يا قوم إني بريء مما تشركون"، وهذا إقناع لهم بأن لا يحاولوا موافقته إياهم على ضلالهم، لأنّه لما انتفى استحقاق الإلهية عن أعظم الكواكب التي عبدوها فقد انتفى عما دونها.

توصل إبراهيم من هذه المقدمات المنطقية التي بناها على أساس المشاهدة والمساءلة، وما هو معروف في العقول، إلى نتيجة حتمية وهي أنه خارج دائرة شركهم، إن جوابه عليه السلام: "**إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض**" يوحي أيضا بسؤال مفترض من القوم: وما تعبد؟ فيقدم سيدنا إبراهيم برهانه لقومه إنه يعبد ا وحده الذي خلق السموات والأرض.

إن حجج إبراهيم عليه السلام التي قدمها لخدمة دعواه التي تم عرضها في هذه الآية الكريمة: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي، فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين،فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون). إذ استدل إبراهيم عليه السلام بأفول الكوكب والقمر والشمس، على أنه لا يجوز أن تكون أربابا مستحقة لأن يشتغل المرء بعبادتها وشكرها، وغيبوبة الكوكب والقمر والشمس تدل على كونها عاجزة عن الخلق والإيجاد، وعلى أنه لا

---

[1] - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص321-322.

[2] - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص322.

يجوز عبادتها،"**مثلما تدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها إلى فاعل قديم قادر قدرة أزلية. فاحتج بالتعبير على الحدوث والحدوثُ علَى المحدث**".[1] فأراد إبراهيم بقياس اقتراني أن يبرهن لهم أن الكواكب ليست بآلهة. هذه هي الحجة التي قدمها إبراهيم عليه السلام، وهذا ما ذهب إليه الإمام الرازي.

ويرى الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره المنار أن أفول الكوكب والقمر والشمس ليس إلا وسائط ووسائل يمهد بها إبراهيم عليه السلام لحجته البالغة التي هي بالتأكيد عنده إبداع السموات والأرض المعبر عنها لاحقا بقوله: (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين)، وهي الحجة التي ترددت على ألسنة جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام لأنها أقوى الحجج وأظهرها وأما ما ذكره إبراهيم صلى ا عليه وسلم من التعريض قبلها فهو تمهيد لها ليس إلا. ويستمر الشيخ محمد رشيد رضا في الدفاع عن رأيه فيذكر: (أن التعبير بفاطر السموات والأرض هو وجه الحجة) وما عداه من أفول الكوكب والقمر والشمس لا يصلح لأن يكون حجة لأنه "إنما يتجلى الاستدلال على وحدانية الربوبية والإلهية بالنظر في جملة العالم وكونه لا بد أن يكون من خالق مدبر واحد إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا إذا كانت له جهة واحدة... وأما الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشاكل كثيرة"[2].

ونحن إذ نتأمل فيما ذهب إليه الإمام الرازي وفيما ذهب إليه الشيخ محمد رشيد رضا يتبين لنا أن أفول الكوكب والقمر والشمس حجة لا شك في ذلك، ولكن الدعوى التي تخدمها الحجة الأولى هي غير الدعوى التي تخدمها الحجة الثانية في هذه الآيات. فأفول الشمس والقمر والكوكب يخدم الدعوى التي أفصحت عنها الآية في مطلعها وهي قول إبراهيم مخاطبا أباه (**أتتّخذ أصناما آلهة، إني أراك وقومك في ضلال مبين)**، حيث بينت هذه الحجة ضلال القوم انطلاقا من معبوداتهم التي لم تكن الكون بأسره، حتى تتعلق به الحجة والاستدلال وإنما هي أجزاء منه، وأما خلق السموات والأرض فيخدم

---

[1] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ط3، ج3، 1984، ص470.

2- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط2، ج7، ص564

الدعوى الكبرى التي من أجلها أرسل إبراهيم وهي التوحيد، وقد كانت مضمرة لم يفصح عنها إبراهيم مخافة التشويش على دعواه الأولى أو أنها كانت معروفة لديهم في هذا المقام من طريق اللزوم العرفي ولذلك جاءت هذه الدعوى الكبرى ودليلها جميعا كنتيجة مرتبة على الدعوى الأولى أو على الكشف عن ضلالهم،. وهذا ما يؤكده قوله تعالى:"**وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض**" فالحجة مستنبطة من دلالة أحوال الموجودات ونقصد بالموجودات تلك الأجرام التي عمد إبراهيم إراءتها لقومه (الكوكب، القمر، الشمس) فأفولها دلّ على وجود صانع لها ليعلن لهم في النهاية كنتيجة حتمية أنه يعبد صانع السموات والأرض ولن يشاركهم في شركهم، فقال**:** "**إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين**".

ج - السلّم الحجاجي:

- خلق السموات والأرض
(الكون كله)
حجة كبرى

- الشمس آفلة
- القمر آفل
- الكوكب آفل

لا تستحق العبادة

حجج صغرى

ضلال القوم (يعبدون ما لا يستحق العبادة)
نتيجة صغرى

عبادة الله وحده لا شريك له
نتيجة كبرى

إن المتتبع لإستراتجية إبراهيم في عرضه الحجج يتبين له أنّه عليه السلام قد استدرج النفس الإنسانية والتي كان على معرفة بها فنجده أولا قد تبنى دعواهم بقوله: (هذا ربي) أي مولاي ومدبر أمري ليستدرجهم بتبني وهمهم والموافقة على زعمهم إلى سماع حجته على بطلان ذلك، ثم يعرض ثانيا بجهلهم تعريضا خفيفا في قوله: (لا أحب الآفلين) من حيث كانوا يعبدون ما يحتجب عنهم لأن من صفات الرب أن يكون ظاهرا وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه، ثم يشير ثالثا إشارة خفيفة إلى أنهم من القوم الضالين في قوله: **(لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين)** بتغليف هذه الإشارة بثوب العموم من جهة وبإسنادها إلى نفسه من جهة أخرى، وبذلك تكون وطأتها عليهم –إن شعروا بها- خفيفة وفي الوقت نفسه كذلك يشير إشارة خفيفة إلى معبوده وما يومن بربوبيته وألوهيته. ثم هو رابعا عندما يشعر بأن الحجة فعلت فعلها في النفوس وأنه قد بلغ الغاية مما كان يهدف إليه يصرح بأنّه بريء مما يشركون.[1]

تلك هي حجج إبراهيم عليه السلام، أما حجة قومه فإننا يجب أن نشير من البداية، إلى حقيقة واضحة هي أن القرآن الكريم يقرر في غير موضع منه، أنه لا توجد لهم ولا لغيرهم حجة يمكن أن يدلوا بها في استحقاق هؤلاء الشركاء، العبادة حيث نجده في هذه الآية يقول: (ولا تخافون أنكم أشركتم با ما لم ينزل به عليكم سلطانا) أي "ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي ولا بنظر العقل تثبت لكم جعله شريكا له في الخلق والتدبير أو في الوساطة والشفاعة والتأثير"[2]، وفي آية أخرى يذكر أنها لم تكتسب وجودها إلا من ساطة جهل الآباء **(إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل ا بها من سلطان.)**[3]، وفي آية أخرى يذكر على سبيل التحدي **(أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم)**[4] وفي آية رابعة يقرر على سبيل القطع (**ومن**

---

[1] - يراجع، محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ص555، 556.

[2] - المرجع نفسه، ص578.

[3] - سورة النّجم، الآية:23

[4] - سورة الأنبياء، الآية:24

يدع مع ا إلها آخر لا برهان له به)[1] فلا برهان له به يعلمه ولا برهان يجهله لاستحالة البرهان على الباطل.

إذن لم يقتنع القوم ببيان إبراهيم أن ما يعبدونه مجرد إفك بل أخذتهم العزة بالإثم وجادلوه إلاّ أن جدالهم له قام على أساس التخويف، لنفترض مسبقا أنهم قالوا له: لو كفرت بآلهتنا فإنك ستتعرض لانتقامها وستفعل بك هذه الآلهة ما لا يسرك فخوفوه وأنذروه بأشد العواقب ليترك عبادة ا وهنا يرد إبراهيم عليهم بالحجة في قوله: " ولا أخاف ما تشركون به" فالأصنام والكواكب والقمر والشمس التي لا تنفع ولا تضر، لا تخيفني وإن حدث وأصابني الضر فهذا بأمر ا ويؤكد على حجته بحجة أخرى بقوله أنتم عبدتم ما لا يضر ولا ينفع، وأنا عبدت الذي يضر وينفع، فمن منا يجب عليه أن يخاف الذي أشرك بالضار والنافع، أو الذي آمن به. ولذلك قال: " أي الفريقين أحق بالأمن" فلم يصرح بأن منهجهم هو الضلال وأن منهجه هو الصواب المستقيم وفي هذه **آلية حجاجية** تدعوهم إلى عرض منهجهم ومنهجه، ليصلوا باستقراء المنهجين إلى نتيجة مفادها أنّه على هدى وأنهم على ضلال. وقد أطلق عليه الشعراوي **الجدل الارتقائي**.[2]

ليخرج منها بهذه النتيجة التي كانت جوابا منه عن هذا السؤال الكبير الذي طرحه عليهم: (**فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون**؟) وهي قوله:"الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون" ، مثلما خرج من قبل من أفول الكوكب والقمر والشمس بنتيجة أخرى، عبر عنها بقوله: "إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين" .

إن دعوى إبراهيم عليه السلام التي دعى بها قومه في هذه المخاطبة نجدها قد أخذت بعدين: بعدا مرحليا كانت الدعوى فيه هي: اتهام قومه بأنهم في ضلال مبين إن هم لم يقلعوا عن عبادة الأصنام: (أتتخذ أصناما آلهة، إني أراك وقومك في ضلال مبين) وبعدا غائيا يمهد له البعد المرحلي وهو حمل القوم على كلمة التوحيد وعبادة

---

[1] - سورة المؤمنون، الآية:117.

[2] - يراجع: محمد متولي الشعراوي،خواطر الشعراوي، ص 3760

المعبود الحق فاطر السموات والأرض: (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) (إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين) حيث كان مجموع الآية جاريا مجرى قوله: لا إله إلا ا . في حين كانت دعوى قومه تتمثل في أن عبادة هذه الأصنام من شأنها أن تقرب إلى ا .

وإذا عمدنا إلى المقاربة بين حجة إبراهيم وحجة قومه تبين لنا:

أولا: أن طريق تلقي المعارف الإلهية برب العالمين بالنسبة لإبراهيم عليه السلام كانت هي الهداية الربانية التي أفصحت عنها هذه الجملة الاعتراضية بين المعطوف: (فلما جن عليه الليل) وبين المعطوف عليه: (قال إبراهيم لأبيه آزر) التي هي قوله تعالى: "**وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين**" أي نريه المرة بعد المرة ملكوت السموات والأرض من حيث "كان النظر في ملكوت الأشياء يهدي الإنسان إلى التوحيد هداية قطعية"[1].

ثانيا: إن هذه الهداية الربانية، لم تجرد إبراهيم عليه السلام من نظره العقلي بل هي التي جعلته قادرا على التصرف فيما حصل له من علم لدني يقيني.

بهذه الطريقة الحجاجية التي أفصحت عنها هذه الآية وبهذا الترتيب المنطقي التّصاعدي(الكوكب أولا ثم القمر الذي هو أكثر منه نورا ثم الشمس بضيائها الغامر للكون ثالثا)، فإذا كانت هذه الكواكب الثلاثة في نظرهم أرفع الكواكب السيارة وأنفعها قد قضت لوازمها بانتقاء سمات الربوبية والألوهية عنها، وأحالت أن تستوجب لنفسها حقاً في العبادة فما سـ ـواهـ ـ ـا من الكواكب أبعد من أن يكون لها حظ ما في الربوبية أو الألوهية، ولذا أعلن إبراهيم في ختام مناظرته براءته مما يزعمون من الشركاء وأسلم وجهه لفاطر السماوات والأرض ومـبـ ـ ـدعهما ، دون شريك أو

---

1 - محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، ج7، بيروت، ص177

ظهير وضمن إعلان النتيجة الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية، وهذا هو معنى (لا إله إلا ا).

2-3- العوامل الحجاجية:

إن بناء الخطاب القرآني على آليات لغوية حملت برنامجا للتغيير من خلال طرح معتقد جديد، يدفعنا إلى الوقوف عندها في الخطابات لأن الحجاج "هو العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللغوية"[1] فنبحث في كيفية اشتغال الجهاز الحجاجي للخطاب ضمن سلمية اللغة من خلال الوقوف على العوامل الحجاجية، ودورها في توجيه الحجاج الوجهة التي يريدها إبراهيم عليه السلام.

ارتبط مفهوم العامل الحجاجي بضرب من الحجاج هو الحجاج التقني والعوامل الحجاجية هي مورفيمات إذا وجدت في ملفوظ تحول وتوجه الإمكانات الحجاجية لهذا الملفوظ فهي تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما، أما الروابط الحجاجية فهي أيضا مورفيمات، تقوم بالربط بين قولين أو بين حجتين أو أكثر وتسند لكل قول دورا محددا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة"[2]، إلاّ أن هذا التمييز بين العوامل والروابط" لا نجده في أغلب الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة فقد جمع المفهومين غالبا، تحت اسم الروابط بسبب صعوبة التمييز بين النوعين في التحليل"[3].

تشمل العوامل الحجاجية كل من: الحصر والنفي، أو الظروف. أما الروابط الحجاجية: الواو، الفاء، لكن، إذن، بل، حتى، لأن، إذ.

1- C. Plantin, Essais sur l’argumentation, Edition Kim, Paris,1990, p 191

2- يراجع: قدور عمران، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، ص43- 44. لقد أشار إلى الفرق بين العوامل الحجاجية والروابط كل من عز الدين الناجح في أطروحته العوامل الحجاجية، قدور عمران في رسالته" البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل.ص 42. أبو بكر العزاوي، قراءة في كتاب اللغة والحجاج، عمر العسيري، 2006.

3- عمر بلخير، الخطاب الصحافي، ص 188.

ونقصد بالعوامل الحجاجية كل مورفيم أو مونيم يحقق العاملية الحجاجية ومن شأنه أن نصل به إلى نتيجة سواء بالربط بين الوحدات الدلالية لتؤدي دورا حجاجيا أو تعمق التوجيه وتقويه فقد"تحمل بعض الصيغ الجاهزة أو التراكيب العاملية الحجاجية ما دام الهدف من العوامل الحجاجية واحد، وهو مزيتها في إظهار حجاجية الملفوظ وذلك بتقوية التوجيه"[1]. فالعاملية الحجاجية تتجاوز التحديد الذي صيغ في ضروب خاصة من الصرافم إلى البنية والتركيب إذا انطلقنا من فكرة ديكرو وأنسكومبر في كون اللغة حجاجا محضا بجميع مستوياتها.

الرابط "بل":

يجمع النحاة العرب على أن "بل" للإضراب الإبطالي أو للإضراب الانتقالي وهي في كلتا الحالتين رابطة بين حجتين لا تنتميان إلى قسم حجاجي*، إلاّ أنّها –أقصد بـ "بل"- في استعمالات القرآن الكريم ما ينافي ذلك، كما رأينا في خطاب إبراهيم مع قومه في الآيات 51-71.من سورة الأنبياء، حيث وظفت مرتين:

إذ قال إبراهيم، إجابة على قول قومه حينما قالوا له: أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين، قوله:(بل ربكم رب السماوات والأرض وأنا على ذلكم من الشاهدين)، فجاء جوابه بالإضراب عن قولهم: " أم أنت من اللاعبين"، لإبطال أن يكون من اللاعبين، وإثبات أن ربهم هو الرب الذي خلق السماوات، فليست تلك التماثيل أربابا، إذ لا جدال في أنها لم تخلق السماوات والأرض بل هي مصنوعة منحوتة من الحجارة.[2]

فأفادت " بل " هنا كما قال ابن عاشور الإضراب المفيد للارتقاء، وقد أشار ابن هشام-أيضا- عند دراسته لـ "بل" أنّها حرف إضراب " فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إما الإبطال نحو(وقالوا اتّخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون)، أي بل هم عباد ونحو (أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق) وإما الانتقال من غرض إلى

---

[1] - يراجع عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية، ص 17.

* يعرف ديكرو القسم الحجاجي بقوله: إن المتكلم في وضعية خطاب محددة يمكن أن يضع ملفوظين في قسم حجاجي واحد يفضي إلى نتيجة "ن" بشرط أن يكون الملفوظان يقودان ويخدمان نفس النتيجة "ن".

[2] - يراجع طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص 96.

آخر، ووهم ابن مالك إذ زعم في شرح كافيته أنّها لا تقع في التنزيل إلا على هذا الوجه ومثاله(قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا)"[1].

فيعني ابن هشام بقوله على دلالة "بل" الانتقال من غرض لآخر هي الانتقال من حجة إلى حجة أقوى منها و لما كان الحجاج توجيه وانتقال من حجة إلى حجة أقوى منها وأرقى في السلم الحجاجي كانت "بل" عاملا حجاجيا ترتقي به الحجة فيقول ابن يعيش وأما بل فللإضراب عن الأول وإثبات الحكم للثاني سواء كان ذلك الحكم إيجابا أو سلبا وهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه[2]

ونلاحظ في خطاب إبراهيم (بل ربكم) هذا الارتقاء من غرض إلى غرض فلما قالوا له أنت من اللاعبين " موهمين أنه يبعد أن يقدم على الإنكار عليهم جادا في ذلك، فعنده عدل إلى بيان التوحيد"[3] فهو إضراب انتقال للارتقاء من كونهم اعتبروا دعوة إبراهيم إلى الحق لعبا وهزءا، وعبادتهم الأصنام تقليدا للأجداد إلى كون الرب الذي يستحق العبادة هو الذي خلق السموات والأرض.

أما في خطابه الثاني الذي رد به على سؤال قومه:(أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون)، أنكر إبراهيم أن يكون هو الفاعل ونسبه إلى كبير الأصنام، وهذا ما حملته دلالة الجملة التي جاءت بعد "بل" فقال: (فعله كبيرهم هذا) لأن الجملة التي تأتي بعد بل تكون مخالفة لما قبلها.[4]

ولو كان ذلك الصنم فعلا هو الرب الذي يستحق العبادة لدافع عن حاشيته وشركائه وبالتالي ألزمهم الحجة على انتفاء ألوهية الصنم العظيم وانتفاء ألوهية الأصنام المحطمة، فيتدرج إبراهيم إلى دليل الوحدانية، لأن الأصنام باعتراف قومه لا تستطيع أن تدفع الضر ولا أن تجلب المنفعة (**لقد علمت ما هؤلاء ينطقون).**

---

[1] - ابن هشام، أبو محمد عبد ا ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، دت، ص 112.

[2] -يراجع ابن يعيش (ابن علي)، شرح المفصل، ج8، إدارة الطباعة المنيرية، ج8، ص 104.

[3] - فخر الدين الرازي، ج22، ص 181.

[4] - يراجع ابن يعيش (ابن علي)، المرجع السابق، ص 104.

3-الحجاج بالمناظرة و التّمثيل:

لما كانت المناظرة خطاب إقناعي، هدفه التأثير في المرسل إليه لبناء موقف جديد أو تغييره، استدعى ذلك وجود قصدين حواريين هما قصد الإدعاء وقصد الاعتراض، فيرتبط قصد الادعاء بالمخاطب الذي يدعي أمرا ويستعد تمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة، أما قصد الاعتراض فيرتبط بالمخاطب الذي له حق مطالبة المتكلّم بإيراد الدليل على ادعائه، ومن فقد هذا الحق، فيكون إما دائم التسليم بما يدعيه المخاطب وإما عديم المشاركة في مدار الكلام[1]، كما تعتمد المناظرة على المحاجة والاستدلال والتمثيل والاستشهاد، وكل وسائل الإقناع لرد حجة الخصم. وفي هذا السياق جاءت مناظرة إبراهيم مع النمرود ومع قومه.

3-1- مناظرة إبراهيم للنّمرود:

أ- السياق الحجاجي للمحاورة:

جاء خطاب إبراهيم مع النمرود حجة على مضمون الخطاب الذي قبله "فلما ذكر أن ا يخرج الذين آمنوا من الظلمات إلى النور وأن الطاغوت يخرجون الذين كفروا من النور إلى الظلمات ساق ثلاثة شواهد على ذلك، هذا أولها وأجمعها لأنّه اشتمل على ضلال الكافر وهدى المؤمن".[2]

قال تعالى:

---

[1] - يراجع طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 225، 226.

[2] - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص31

◘•⌛←♑☒☜✺● ✁✍✍⅄♔☞☹❽ ✍✍☒☒▦☒❷♦ ▤ ❐♦✁✍✍✦ ••
⑨♦☞☞⑨☹❽ ✁✍☜♒☜☐♦☋☐☝♦ ✁✍☜♒☜☞→⅄◷☒☜☹✍☺☹✓×♦ ↑[1]

والذي حاج إبراهيم قد خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات رب إبراهيم ولذلك نقول إن محاورة إبراهيم والنمرود تأتي في مقام المناظرة التي اعتمدت "**على المحاجة والاستدلال... لرد حجة الخصم.**"

تبدأ المناظرة بتحديد الهدف العام منها، وهو: من هو الرب الذي يستحقّ أن يعبد، ونستخلصه هنا من قول إبراهيم في بداية المحاورة: **'رب الذي يحيي ويميت**"، إذ يوحي هذا بسؤال النمرود لإبراهيم، " من هو ربك "، ومن أجل تحقيق هذا الهدف، دخل المتناظران في علاقة حوارية تفسح المجال لكلّ واحد منهما عرض حججه، فتتحقّق من خلال هذه المحاورة، الأصول العامة للمناظرة، ونذكر منها[2]:

- لا بد لها من جانبين.
- لا بد لها من دعوى.
- لا بد لها من مآل يكون بعجز أحد الجانبين.
- لكلّ من الجانبين آداب ووظائف.

لنستخلص من هذا أن أسلوب المناظرة مبني على جوانب تداولية بين المتناظرين و قائم على علاقتين: علاقة استدلالية مبنية على دعوى واعتراض عليها، وعلاقة تخاطبيه قائمة على جانبين: جانب تواصلي(إبلاغي)، و جانب تعاملي(أخلاقي). ولأن القصد من الدخول في هذه العلاقة قد تبين، كانت أقوال المتناظرين مناسبة للهدف المرسوم لها إذ يستحضر كلّ مناظر في أقواله ما من شأنه أن يساعده على إبلاغ قصده إلى غيره.[3]

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 258

[2] - طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،** المركز الثّقافي، ط2، الرباط، المغرب، 2000 ص74.

[3] - يراجع فتيحة بوسنّة، **انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطي،** رسالة ماجستير، جامعة تيزي وزو،2007، ص32-33.

ب- العلاقة الاستدلالية:

كما هو معلوم فإن كلّ مدع يدعو إلى الرسالة، **"فإن المنكر يطالبه بإثبات إن للعالم إلها، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما قال: " إني رسول رب العالمين قال فرعون فما رب العالمين" فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله: "رب السموات والأرض" فكذا هاهنا الظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة فقال النمرود: " من ربك؟ فقال إبراهيم: رب الذي يحيي ويميت"**[1]

إذن طلب النمرود من إبراهيم دليلا على وجود الرب الذي يدعو إليه، فعرف إبراهيم بربه من خلال ذكر أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين **"أي إنما الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة لأنها لم تحدث بنفسها فلابد لها من موجد أوجدها".**[2] وهو بذلك قد مارس الحجاج بالتعريف " argumentation par définition"، حيث يقوم هذا النوع من الحجاج على منطق الاختيار أي"أننا نختار أن نقدم الشيء أو نعرفه بتعريف بعينه ويشكل الاختيار في حد ذاته حجاجا[3]. ولكن ما وجه الحجة في علاقة الربوبية بالإحياء والإماتة؟ إن صفة الإحياء والإماتة مركزية ومفصلية تفصل بين العبد والرب، ويوضحها صاحب التحرير والتنوير، فيقول: " **واحتج بحجة واضحة يدركها كل عاقل وهي أن الرب الحق هو الذي يحيي ويميت، فإن كل احد يعلم بالضرورة أنّه لا يستطيع إحياء ميت فلذلك ابتدأ إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموال"** [4]، فحرص إبراهيم على إبلاغ قصده قاده إلى الوضوح في طرح حجته وهدف الوضوح في المناظرة هو إدراك المعنى بشكل مباشر دون أن يعكّره أي تشويش.

---

[1] - الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص 25.

[2] - أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ص دار الفكر، 2006، ج1، ص 287.

[3]-Philippe Breton, l'argumentation dans la communication, casbah édition , Alger, janvier 1998, p61.

[4] - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص33

كما نستنبط من هذه الحجة حجة أخرى يستدل بها إبراهيم على إثبات البعث، "**وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث لأن الذي حاج إبراهيم كان من عبدة الأصنام وهم ينكرون البعث**" [1]، فيرد النمرود على حجة إبراهيم بحجة من جنسها قائلا: "أنا أحيي وأميت"، وهي بيان للفعل حاج في بداية الآية، والتقدير حاج إبراهيم لما أتى بحجة من جنس حجة إبراهيم، فاستخدم ما يسمى بحجة التبادل "la réciprocité " التي تقضي بأن الموجودات التي تنتمي إلى فئة واحدة يجب أن تعامل بالطريقة نفسها[2].

حجة النّمرود مغالطة وليست حجة مردها إلى تجاهله المطلوب، وقد جاء بمغالطة عن جهل أو غرور في الإحياء والإماتة، لقد تجاهل النمرود المطلوب الحقيقي من قوله رب الذي يحيي ويميت وعمد إلى البرهنة على شيء آخر وهو قدرته بحكم موقعه - السياسي (الملك)- على العفو بالمحكوم عليه بالموت، وقتل بريء مع التمويه بأن هذا هو المطلوب وتقوم مغالطة " تجاهل المطلوب" على تجاهل ما يجب البرهنة عليه، والبرهنة على شيء آخر مع التمويه أنّه تمت الإجابة عن المطلوب أو إثبات المطلوب.[3] والحجاج المغالطي أو المغالطة مظهر يوهم بالصحة والسلامة"**كإيهام الذهب المزيف على أنّه حقيقي، في حين أن حقيقته تقوم على الخطأ الذي يدركه العارف أو الخبير بأمور الذّهب، فإن المغالطة في الحقيقة تتجلّى في المفارقة التّالية: عدم وجود الصحة و الظهور بمظهرها كالّتي تظهر في القياس المبكت الذي تلزم عنه نتيجة هي نقيض النتيجة التي وضعها المخاطب"[4]**، ومغالطة النمرود حيلة وتمويه وتضليل من أجل أن يحافظ على مكانته، وسعيا لتحقيق قدرته باستغلال سلطته في الإحياء والإماتة، ولذلك اعتبر نقاد الحجاج عنصر المغالطة بمثابة طعم يتوسل به المتكلم لتحقيق غايات معينة والحجاج بالمغالطة شكل من أشكال الحجاج وهي "دليل فاسد" -على حد تعبير الباحث عمر بلخير- إذ ينبني على تقديم الحجة "ويعبر عنه

[1] - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص 33.

[2]- Philippe Breton : l'argumentation dans la communication, p78

[3] - يراجع حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004، ص 176.

[4] - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص158-159.

باللغة الفرنسية بمصطلح paralogisme و(logisme)، بمعنى الحجة، إن الحجاج الخاطئ يقدم على المقايسة الواهمة"[1]. ويمكننا صياغة حجة النمرود كالآتي:

مقدمة: الرب يحيي ويميت

حجة "مغالطة":أنا أحيي وأميت مثله.

نتيجة: أنا رب مثله

سعى النمرود إلى إسقاط دعوى الخصم (حجة إبراهيم) عن طريق إدحاض أدلته وإثبات فرضيته هو، والدفاع عنها بأدلة وبراهين،" قصة إحيائه الرجل وإماتته الآخر"

يرد إبراهيم على حجة المغالطة بقوله: 'إن ا يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب حيث " عدل إبراهيم عن الاعتراض بأن هذا ليس من الإحياء المحتج بها إلى ما لا يستطيع الخصم انتحاله "[2] ويسمى هذا **الحجاج بالانتقال** "وهو أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان آخذا فيه لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول...فلما رأى إبراهيم النمرود لم يفهم معنى الإحياء والإماتة، أو علم وغالط بذلك الفعل انتقل عليه السلام، إلى استدلال لا يجد له (النمرود) وجها يتخاص له منه." [3]

أراد إبراهيم أن يخرج النمرود من دائرة الربوبية التي وضع نفسه فيها باستدلال منطقي مفاده" **إذا كنت كما تدعي من انك تحيي وتميت فالذي يحيي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود في خلق ذواته وتسخير كواكبه وحركاته فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق فإن كنت إلها كما ادعيت فات بها من المغرب؟ فلما علم عجزه وانقطاعه وأنّه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام بهت أي خرس فلا يتكلم وقامت عليه الحجة قال ا تعالى: " وا لا يهدي القوم الظالمين" أي لا يلهمهم حجة وبرهانا بل حجتهم داحضة"**[4] فوقعت المحاجة بالمشرق و المغرب لأهميتهما في إيقاع معنى التحكم في حركة الشمس فالمشرق مكان لإيقاع حركة شروق الشمس فهو مكان كوني مشحون بمعنى القدرة على التحكم في الكون التي لا يختّص بها سوى ا ،

---

[1] - قدور عمران، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، رسالة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2008- 2009، ص 51.

[2] -طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص33.

[3] - نبيل يماني، نماذج من الجدل في القرآن، www.bayan_ alquran.net

[4] - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 287.

واختصاص هذا المكان بإيقاع حركة الشروق من المواضع المشتركة التي يتفق جميع الناس عليها لاسيما قوم نمرود وهم أصحاب تنجيم، لذلك أعجز سيدنا إبراهيم نمرود إذ طلب منه إحداث حركة الشروق من المغرب.

ج- السلم الحجاجي:

شكّلت مناظرة إبراهيم صيغة تفاعلية لغوية، من خلال التواجه الخطابي القائم على المفاعلة الموجهة، والتي أساسها صناعة الحجة من خلال سؤال النمرود بداية عن "رب إبراهيم"، ولأجل أن يصل إبراهيم إلى نتيجة إثبات الربوبية والألوهية الواحد الأحد، عمد إلى حجتين متفاوتتين من حيث القوة، إلاّ أنّ" هناك من يقول أن الحجاج هنا قائم على حجة واحدة كما ذهب إلى ذلك الرازي بحجة أن الانتقال عنده يجب أن يذهب ما هو أوضح وأقرب والأمر هنا مختلف "**لأن جنس الإحياء لا قدرة للخلق عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجثة أعظم من السموات وأنه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى التقدير الاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الصانع اظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قويا**"[1].

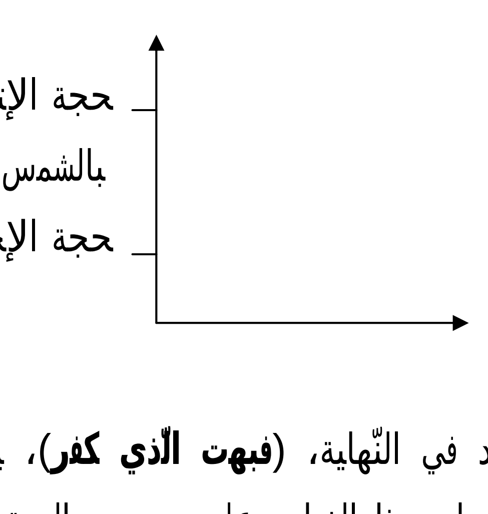
ولأن النمرود رد على إبراهيم في الحجة الأولى، ولم يعاند في الثانية حين ذكر حجة تتصل بالكواكب، ولما كان نمرود وقومه أهل تنجيم لم يرد عليه، ويشير النسفي في تفسيره إلى فكرة مركزية في التفكير الحجاجي وهي فكرة الحجاج **بالموضع المشترك** أي أننا نحتج بالحجج أو بالقضايا أو لنقل بالآراء التي تشكل إجماعا عند مجتمع معين،[2] فترجع بهذا قوة الحجة الثانية إلى قدرتها على التأثير على مجتمع يقر أو يعلم تمام العلم بحصول شروق الشمس من المشرق وغروبها من المغرب، بحيث لا يستطيع بشر القيام بذلك. ولذلك كانت الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى، لا لكونها ضعيفة بل من حيث تأثيرها على المتلقي (النمرود).

---

[1] - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص 23.

[2] -يراجع عبد ا بن أحمد محمود النسفي، تفسير النسفي، ج01، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ص130.

ونضع هذه الحجج على سلّم حجاجي، هذا شكله:



إن غياب صوت النّمرود في النّهاية، (**فبهت الّذي كفر**)، يدلّ على أن حجة سيدنا إبراهيم أعجزته عن الرد، إن هذا الغياب على مستوى البنية له دلالة حجاجية هامة، أكّده قوله تعالى:"**وا لا يهدي القوم الظّالمين**" فانتفى هدي ا للقوم الظّالمين "**لأن الظّلم حائل بين صاحبه و بين التّنازل إلى التّأمل من الحجج و إعمال النّظر فيما فيه النّفع، إذ الذّهن في شاغل عن ذالك بزهوه و غروره**"،[1] ففشل العلاقة الحوارية بين المتناظرين بسكوت النّمرود، أفضت بالمناظرة إلى غلبة حجة سيدنا إبراهيم وسحب سلطة نمرود.

[1] - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص34.

3-2-مناظرة إبراهيم لأبيه وقومه:

إذا كانت الحقائق ظاهرة جلية يلمسها الإنسان، وتنطق بها شواهد الكون فهي لاتحتاج إلى برهان على ثبوتها أو دليل على صحتها ولكن المكابرة تحمل أصحابها في كثير من الأحيان على إثارة الشّكوك وتمويه الحقائق، لذلك هي بحاجة إلى مقارعتها بالحجة واستدراجها إلى ما يلزمها بالاعتراف، آمنت أو كفرت، ولهذا الهدف جاءت مناظرة إبراهيم مع قومه.

أ- السياق الحجاجي للخطاب:

جاء خطاب إبراهيم لقومه في سورة الشعراء حجة على انتفاء إلهية الأصنام ولذلك قال تعالى: "واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون"[1]، وتشكّلت هذه المحاورة في السورة، من البنى الحجاجية التّالية:

قال لأبيه وقومه:

- ما تعبدون؟
- قالوا:نعبد أصناما فنظل لها عاكفين
- قال: هل يسمعونكم إذ تدعون؟
  أو ينفعونكم أو يضرون
- قالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون
- قال: أفرأيتم ما كنتم تعبدون، أنتم وآباؤكم الأقدمون، فإنهم عدو لي إلاّ رب العالمين:

الذي خلقني فهو يهدين

والذي هو يطعمني ويسقين

وإذا مرضت فهو يشفين.

والذي يميتني ثم يحيين.

والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين.

---

[1] - سورة الشعراء، الآية: 69-70.

ب- الإستدلال:

سأل إبراهيم قومه عن كنه عبادتهم، واستفهامه لهم صوري، لأن إبراهيم يعلم أنهم يعبدون أصناما، "ولكنه أراد بالاستفهام افتتاح المناظرة معهم، فألقى عليهم هذا السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد، لأن الذي يتصدى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك من يسمعه، ولأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم وقد أجابوا استفهامه بتعيين نوع معبوداتهم".[1]

وفي هذا السؤال **حجة ضمنية** لأن" الغالب من حال من يعبد غيره أن يلتجأ إليه في المسألة ليعرف مراده إذا سمع دعاءه، ثم يستجيب له في بذل منفعة أو دفع مضرة، فقال لهم: فإذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم...فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه؟"[2] وهذا استدلال منطقي نمثل له على هذا النحو:

ما تعبدون؟ والعبادة أن يطيع العابد معبوده فيما أمر وفيما نهى. فهل تحمل هذه الأصنام مواصفات الإله المعبود التي ذكرها إبراهيم في استدلاله بقوله: هل يسمعونكم؟ هل ينفعونكم؟ هل يضرونكم؟ ليأتي جواب قومه بقولهم: "بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون".

لقد ردوا على إبراهيم- لما أقام عليهم الحجة بهذه الأسئلة- بحجة التقليد، إذ "انتقلوا إلى دليل التقليد تفاديا في كلفة النظر والاستدلال بالمصير إلى الاستدلال بالاقتداء بالسلف"[3]. فكان رد إبراهيم عليهم بقوله" أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون" وهي حجة ضمنية مفادها أن" الباطل لا يتغير بأن يكون قديما أو حديثا ولا بأن يكون في فاعلية كثرة أو قلة"[4]. ليخرج بهم إلى نتيجة، (إن كانوا يقدرون على

---

1 - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص 138.
2 - فخر الدين الرازي، المرجع السابق، ج24، ص 142.
3 - طاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج19، ص 140.
4 - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج24، ص 142.

مضرتي فليفعلوا)، وعليه ينتقل إبراهيم إلى حجة عملية يعلن فيها عداوته للأصنام التي يعبدونها فقال: "فإنهم عدو لي إلاّ رب العالمين" وحجة عبادته لرب العالمين مبنية على تعريفه لـ "رب العالمين" الذي:

خلقني فهو يهديني ← الخلق والهداية.

هو يطعمني ويسقيني ← يدخل فيه كلما يتصل بمنافع الرزق

وإذا مرضت فهو يشفيني. ← القادر على الشفاء

يميتني ثم يحييني. ← المحيي والمميت

يغفر لي خطيئتي يوم الدين. ← الغفور الرحيم.

جعل إبراهيم سبيل الاستدلال منهجا في مناظرته، "والاستدلال القرآني له طريق قائم بذاته و إذا نظرت فيه وجدت فيه، ما امتازت به الأدلّة البرهانية من يقين لا مرية فيه وما امتازت به الأدلّة الخطابية من إثارة الإقناع"[1]، فأنهى مناظرته باستدلاله على استحقاق عبادة ربه لأنّه خالقه و رازقه والذي يغفر له ذنوبه يوم الدين.

ج - البعد الحجاجي للعوامل:

وظّف الاستفهام في خطاب إبراهيم مع قومه توظيفا حجاجيا فقوله (ما تعبدون؟ هل يسمعونكم إذ تدعون ؟ ماهذه التّماثيل الّتي أنت لها عاكفون؟ أتتخذ أصناما آلهة؟ كيف أخاف ما أشركتم؟)

" فالاستفهام بنية حجاجية تقوم على طرح القضية المخصوصة ثم تقديم ما يشرحها ويعللها"[2] ولذلك كان لروابط الاستفهام بعدا حجاجيا سواء تعلق الأمر في ربطها بين الأقوال الحجاجية أو إظهارها، وتقويتها البعد الحجاجي في المخاطبات وروابط الاستفهام الواردة في خطاب إبراهيم مع أبيه وقومه: ما، هل، الهمزة كيف.

---

1 - أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، دت، ص368.

2 - عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم، سورة الأنبياء نموذجا، مجلة التراث العربي، دمشق، 2006، العدد 102، ص 13.

رابط الهمزة "أ":

أخذ الاستفهام بالهمزة بعدا حجاجيا ففي قوله: **(أفتعبدون من دون ا ما لا ينفعكم)**، حيث وقع الاستفهام على الفعل ولذلك "هو يؤدي معنى الشك في الفعل نفسه وليس في الفاعل"[1] وهو هنا فعل العبادة.

الرابط "هل":

يشارك الرابط "هل" الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ " وحقيقة استفهام التقرير أنّه استفهام إنكار، والإنكار نفي وقد دخل على النفي، ونفي النفي إثبات"[2]
ففي قول: (هل يسمعونكم إذ تدعون) إثبات بأنها لا تسمع.

---

[1]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص75.

[2]- جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص330.

3-3- الحجاج بالتّمثيل:

سأل إبراهيم ربه أن يريه كيفية إحياء الموتى، لفرط محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث، فأراد الانتقال من العلم النظري البرهاني إلى العلم الضروري،[1] ولهذا أخذ خطابه مع ربه شكلا حجاجيا مختلفا أطلقنا عليه الحجاج بالتّمثيل فمن أجل تقوية و تأكيد أطروحة البعث، طلب إبراهيم تجسيد الفكرة باستحضارها في صورة شاخصة، لتأكيد حضورها في الذّهن، وهذه المحاورة مع ربه، بنيت على السؤال والجواب:

وإذ قال إبراهيم:

- رب أرني كيف تحيي الموتى؟
- أو لم تؤمن؟
- بلى ولكن ليطمئن قلبي.
- فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك.
- ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا.
- ثم ادعوهن يأتينك سعيا.

أ- البعد الحجاجي للعوامل:

إن "**رب أرني كيف تحيي الموتى**؟" طلب توجه به العبد إلى الرب، أي من الأقلّ منزلة إلى الأعلى منزلة على الإطلاق، ولهذا كان الطّلب دعاء، إن ما يسوغ استعمال صيغة الأمر هنا "أرني"، فكرة القوة، فالأمر يصبغ الطلب بالقوة، ويمكّن معنى الرغبة الملحة لسيدنا إبراهيم في رؤية كيفية إحياء الموتى، إن الأمر والنهي " أقوى من الاستفهام في إيقاع الطلب وقد علل صاحب الكتاب في سياقات مختلفة قوة الطلب في الأمر والنهي بالنظر إلى الاستفهام بأنك إذا أمرت أو نهيت المخاطب فأنت تزجيه إلى

[1] - يراجع، طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص 38.

أمر وأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله في آخر تحمله عليه، وإذا استفهمت فأنت لست تريد شيئا من ذلك، "إنما تسترشد مخبرا"[1].

يرد ا عزوجلّ على طلب إبراهيم مستفهما، "أو لم تؤمن؟" وهو تقرير لحالة التناقض بين طلب الرؤية والإيمان.

والاستفهام بالهمزة تقريري والواو عامل حال " لفعل مقدر دل عليه قوله (أرني)، والتقدير، أأريك في حال أنّك لم تؤمن؟"[2] فكان للرابطين "أ" و "الواو" بعدا حجاجيا تقرر بهما التناقض بين طلب الرؤية والإيمان، أو هو تقرير لعدم وجود الإيمان مع إيقاع طلب الرؤية.

يجيب إبراهيم بقوله: "**بلى ولكن ليطمئن قلبي**" وهو بهذا يبلور حجاجا مضادا فهو يؤكد إمكانية اجتماع الإيمان وطلب الرؤية ، بل إن طلب الرؤية مراد لزيادة الإيمان.

فأفاد الرابط"**بلى**" في هذا الجواب، الإيجاب لما بعد النفي، فالإيمان واقع بمعنى "**بلى آمنت**" وتتعلق اللام في قوله: (بلى ولكن ليطمئن قلبي)" بمحذوف تقديره لكن سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب[3]، وهذا التناقض بين طلب إبراهيم رؤيته إحياء الموتى وإماتتها يدعمه الرابط "لكن".

يمثّل الرابط "**لكن**" في القول الحجاجي من جهة علاقة القوة الحجاجية، ومن جهة أخرى، تعارضا حجاجيا" وعلاقة القوة الحجاجية تفترض أنّه إذا كانت هناك حجة (ب) تنتمي إلى فئة حجاجية محددة بنتيجة (ن) فإن هناك حجة (ج) تنتمي إلى فئة حجاجية محددة بنتيجة (لا ن)"[4] .

---

1 - عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم-خطاب بعض الأنبياء نموذجا، ص 128

2 - طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص 38.

3 - يراجع الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 275.

4 - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 86.

ونمثل لهذا الرابط في بنية الجملة على الشكل التالي[1]:

أ	لكن	ب

وتأتي استعمالات "لكن" في القرآن الكريم، لتبين:

- أن نتائج الحجج (أ) والحجج (ب) متناقضة
- الحجة (ب) أقوى من الحجة (أ)

لكنّها في خطاب إبراهيم لربه، لعبت دورا حجاجيا أساسيا باعتبارها سمحت لإبراهيم تقديم معلومات على أساس أنها حجج، وهذا ما نستنتجه من قوله: (آمنت بك ولكن ليطمئن قلبي)، فقوله ليطمئن قلبي قدمت على أساس أنها معلومة يطلبها إبراهيم من ربه لتكون حجة تدعم حجة الإيمان، وليس تناقضا ونحال هذه البنية الحجاجية على هذا الشكل:

أرني كيف تحيي الموتى ⟵ أولم تؤمن؟

الحجـة ⟵ النّتيجة

فطلب الرؤية يتنافى مع الإيمان وبالتالي هو حجاج بالتناقض "والذي يقضي بعدم إمكانية الجمع بين الشيء وضده في الدليل الواحد"[2].

أما البنية:(بلى ولكن ليطمئن قلبي) فتأتي لتبلور حجاجا مضادا يؤكد إمكانية اجتماع الإيمان وطلب الرؤية.

بلى ⟵ توجيه ⟵ نتيجة

(آمنت بك) ⟵ (لكن) ⟵ (ليطمئن قلبي)

واطمئنان القلب مراد لزيادة الإيمان واستقراره.

1 - الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا، ص335.

2 - عائشة هديم، تداولية التفاعل القولي، ص131، نقلا عن حمادي صمود، الحجاج في المقام المدرسي، ص24.

لقد كان للرابط "لكن' طاقة حجاجية ودورا في توجيه وتقوية حجة إبراهيم المتمثلة في طلب الرؤية التي تؤدي إلى نتيجة الزيادة في الإيمان والمراد منها" الوصول إلى (عين اليقين) وهي مرتبة تفضل مرتبة (علم اليقين)، لأنها تقتضي المعاينة المحسوسة وتجلي العلم الذي كان حاصلا في القلب تجليا محسوسا"[1] ونمثل لهذا التوجيه إلى النتيجة عبر هذا السلم الحجاجي.

ب- السلّم الحجاجي:

ليطمئن قلبي (عين اليقين)

ح2

آمنت بك (علم اليقين)

ح1

طلب رؤيته إحياء الموتى

(ن)

يستجيب ا لدعاء نبيه، برؤيته كيفية إحياء الموتى، من خلال" **فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك. ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا. ثم ادعوهن يأتينك سعيا.**" وإن لكلمة"الجبل" بعدا حجاجيا واضحا فا تعالى، أمر إبراهيم أن يجعل الطير عليه، وهو مكان عال ظاهر فهو يمكّن لمعنى ظهور الحجة عيانا، (أي إحياء الطيور)، إن للجبل معنى الانكشاف والرؤية الواضحة، فهو يمكّن لسيدنا إبراهيم رؤية عملية الإحياء، وبالتّالي الانتقال من علم اليقين إلى عين اليقين.و أحصى عدد الطيور أربعة و في ذلك أيضا بعدا حجاجيا إذ يرى ابن عاشور سبب جعلها أربعة قد يكون لوضعها على الجهات الأربع وهذه حجة مدعمة لقدرته عزوجلّ على الإحياء والإماتة.[2]

[1] - عائشة هديم، تداولية التفاعل القولي، ص 132.

[2] - يراجع: طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص 38.

والإقناع هنا متعلق بطرف ثالث ضمني، هو جمهور السامعين، فللحجاج هنا دور تعليمي، حيث يعلم السامعين حقيقة الإيمان، وقد قرر تعالى إيمان سيدنا إبراهيم بالحجة، بل وقررها على لسانه "**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم**" لتأكيد الاتصال الدائم للمحاور، والحوار بالحجة، وقوم حجته تقويما ايجابيا، وله دور آخر هو إبراز أهمية الحجاج أو ضرورة وجود الحجاج في المخاطبة، وهي منة عظيمة على سيدنا إبراهيم.

الخاتمة:

إن الخطاب القرآني أول ما يخاطب، العقل الإنساني دونما اعتماد على الحواس الإنسانية، إنه يؤسس للغة جديدة في العلاقة بين ا والإنسان؛ لغة تعتمد على الحجة، من أجل الإقناع بالمعتقد الجديد، فأفضت بنا هذه الدراسة التي حاولنا من خلالها الكشف عن استراتيجية الإقناع في القرآن الكريم، من خلال البحث في الإستراتيجية الحجاجية لخطاب إبراهيم، إلى نتائج أثمرتها فصوله:

- كل حجاج يستمد معناه وحدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محددة، ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يكتنفه. وهذا ما استنتجناه من خلال النّماذج الحجاجية الّتي اختلفت باختلاف الوضعيات التّواصلية.

- إن الهدف الأساسي لكل خطاب بالحجة، هو الوصول إلى إقناع السامع بفكرة

معينة، كان قد أخذ منها موقف الرافض أو المتشكّك، ومن ثم فهو يتم أولا بإبطال الفكرة المراد نقضها والتي تكون هي المسيطرة على ذهن المتلقي، ثم إحلال مكانها الفكرة التي جيء بالحجة من أجل إثباتها، وهذا ما اعتمده عليه السلام في خطابه مع أبيه.

- ترتّبت الحجج في خطاب إبراهيم، ضمن سلّم حجاجي، حيث تبدأ الحجة فيه باتجاه أفقي لتكون الحجة القوية في آخر الخطاب، كحجته عليه السلام في خطابه مع النمرود (فَبهتَ الذي كَفَرَ والله لاَ يهدى الْقَوم الظاِلمين)

- إن الأسلوب الناجع للحوار يكمن في اللين، وما يرتبط به من سلوك حميد يتجلى في التأدب والصبر والنصح والهدوء والرفق، والقول الحسن السديد، خاصة إذا تعلّق الأمر بأقرب النّاس، كما رأينا في حجاج إبراهيم مع أبيه

- إن تعامل الخطاب القرآني مع موضوع الأسئلة كان مختلفا وبشكل جذري، إذ كانت الأديان السابقة تحاول عبر الأجوبة المنزلة، تحديد دور التساؤل وإنهائه، بينما عمد الخطاب القرآني إلى استثمار هذا التساؤل وتأصيله في طريقة التفكير ليكون المرتكز الأول والنقطة الأولى في الإقناع، كما رأينا في استدراج إبراهيم قومه بالسؤال.

- إن الدعامة الأساسية التي حقق إبراهيم بواسطتها إستراتيجية الحجاج، هي آلية الاستدراج التي تشكّلت من خلال عملية التسلسل الحجاجي القائمة على السؤال والجواب بين إبراهيم وقومه.

- كما كانت الحجة في خطابه، شكل للوجود تستند إليها فكرة، ويمر عبرها قول وخطاب فاقتناع، كما رأينا في خطابه مع ربه "**ولكن ليطمئن قلبي**"، وجواب ربه له" **فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك. ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا. ثم ادعوهن يأتينك سعيا.**". فكانت حجة تجريبية قائمة على واقع ملموس ومحسوس.

لقد نطق القرآن الكريم بجميع أنواع الخطاب، وتوسل بألوان من الحجج والبراهين بعضها يوافق طبيعة الذهن العربي بوضوح مقدماته ونتائجه، وبعضها جاء على ما عرف عند المتكلمين من اعتماد المحاجة المستندة إلى الأدلة الدقيقة المعقدة، أي اعتماد حركية فكرية، يتجاوز فيها الفكر ذاته، ليتعامل مع من يعارضه أو يناقضه ولذلك فإن أفق البحث في الحوار التّفاعلي الحجاجي في القرآن الكريم، من خلال دراسة خطابات الأنبياء الدعاة، خصب يحتاج إلى الدراسة والتّحليل.



قائمة **المصادر والمراجع**

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولا- المصادر والمراجع باللغة العربية

أ-التفاسير القرآنية:

1. أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم،** دارالفكر، ج1 2006.
2. الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، دار الفكر، بيروت، 1978.
3. الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،** دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 3، ط1، 1995.
4. عبد ا بن أحمد محمود النسفي، تفسير النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ج1، دت
5. الفخر الرازي، **المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب،** ط1، دار الفكر للطباعة والنّشر، لبنان، بيروت، ج1981.13.
6. متولي الشعراوي، **خواطر حول القرآن الكريم،** مج 15.دط، دت.
7. محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير،** الدار التونسية للنشر، تونس، دط 1984.
8. محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن،** منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت،لبنان، ط1، ج7.دت

9. محمد رشيد رضا، **تفسير المنار،** دار المعرفة، بيروت، ط2، ج7.

ب.المعاجم:

1. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المجلد الثاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت دار الكتب العلمية، ط 1، 2000.
2. ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم)، لسان العرب، ج5، دار صادر، بيروت ط1، د.ت.
3. الجرجاني(الشريف علي بن محمد)، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث (د ت).
4. الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الحليم الطحاوي، ج 14، مطبعة الكويت، 1974.
5. محمد فريد عبد ا ، معجم الفروق في المعاني، دار المواسم، د-ت ، د ط.

ج- الكتب

1. ابن القيم الجوزية، **الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان،** دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.دت.
2. ابن القيم الجوزية، **مفتاح السعادة،** ج1. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
3. ابن هشام، أبو محمد عبد ا ، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،** ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، دت.

4. ابن يعيش، **شرح المفصل** ، تحقيق إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ،2001 .

5. أبو حامد الغزالي، إلجام العوام **من علم الكلام** تصحيح وتعليق: محمد المعتصم با ، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1985م

6. أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشّعر،** دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1989.

7. الجاحظ، **البيان والتّبيين،** تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،

8. جلال الدين السيوطي، **معترك الأقران في إعجاز القرآن،** دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

9. حسان الباهي، **الحوار ومنهجية التفكير النقدي،** إفريقيا الشرق، المغرب، 2004.

10. الزركشي، **البرهان في علوم القرآن،** تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ط3، ج3، 1984

11. صولة عبد ا ، تقديم لمصنف الحجاج والبلاغة الجديدة ضمن كتاب، **أهم نظريات الحجاج،** إشراف حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس. ط 7، ج1، 1998.

12. ـــــــــــ، **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،** منشورات كلية الآداب بمنوبة، ج1، 2001.

13. طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث،** المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، دت.

14. ـــــــــــ، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،** المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.

15. ـــــــــــ، **في أصول الحوار وتجديد علم لكلام ،** المركز الثقافي العربي، ط2 2000.

16. عباس محمود العقّاد، **إبراهيم أبو الأنبياء،** منشورات المكتبة العصرية، بيروت صيدا.

17. عبد الجليل مرتاض، **اللغة والتواصل (اقترابات لسانية للتواصليين: الشفهي والكتابي).** دار هومه للطباعة والنشر، الجزائر، 2003،

18. عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغير، (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)،** إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

19. عبد العزيز عتيق، **علم المعاني،** د.ط، دار النهضة، بيروت، 1985

20. عبد القادر الغزالي، **اللسانيات ونظرية التواصل،** دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2003، سوريا.

21. عبد ا العشي، **زحام الخطابات،** مدخل تصنيفي لأشكال الخطابات الواسطة، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة، تيزي وزو، دط، 2005.

22. عبد ا بن إبراهيم الأنصاري، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط2، ج4، 1995.

23. عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية،** منشورات دار الكتاب الجديدة المتحدة، بنغازي، ليبيا، د.ت.

24. علي محفوظ، فن الخطابة وإعداد الخطيب، مكتبة رحاب، الجزائر،د.ت.

25. عمر بلخير، **تحليل الخطاب المسرحي في منظور النّظرية التّداولية،** منشورات الاختلاف، الجزائر، 2003.

26. فرانسواز أرمينيكو، **المقاربة التداولية،** ترجمة: سعيد علوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

27. محمد التومي، **الجدل في القرآن الكريم- فعالية في بناء العقلية الإسلامية-** شركة الشهاب للنشر والتوزيع، باب الواد، الجزائر.

28. محمد الصغير بناني، **النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين،** ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.

29. محمد العمري، **في بلاغة الخطاب الاقناعي**، دار الثقافة، ط1، الدار البيضاء، 1986.

30. ـــــــ، **البلاغة العربية أصولها وإمداداتها إفريقيا الشّرق**، الدار البيضاء المغرب، د ط، 1991.

31. محمد حسين فضل ا ، الحوار في القرآن، دار المنصوري للنشر، الجزائر، ج1- ج2. دت.

32. محمد طروس، **النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء.

33. محمد علي نوح قوجيل، **أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم**، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ط2، ليبيا، 2001 .

34. محمد متولي الشعراوي، **قصص الأنبياء**، دار القدس، ط1، 2006.

35. محمود شلبي، **حياة إبراهيم**، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1998.

36. مسعود صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.

37. منّاع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، مؤسسة الرسالة، ط2، لبنان، 1998 .

38. نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر، 1993.

د.الرسائل الجامعية:

1. بلقاسم حمام، **آليات التواصل في الخطاب القرآني،** أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، جامعة باتنة، 2005

2. حمدي منصور جودي، **خصائص الخطاب الحجاجي وبنياته الإقناعية في أعمال البشير الإبراهيمي،** مذكّرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة،2007-2008

3. عائشة هديم، **إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم – خطاب بعض الأنبياء نموذجا،** رسالة ماجستير، جامعة ابن يوسف بن خدة، الجزائر، 2006- 2007.

4. عز الدين الناجح، **العوامل الحجاجية في اللغة العربية، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة،** إشراف عبد ا صولة، جامعة منوبة، 2003-2004.

5. عمر بلخير، **الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداولية،** جامعة الجزائر.

6. قدور عمران، **البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل،** رسالة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2008-2009.

7. يمينة ثابتي، **الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي دراسة تدوالية،** مذكرة ماجستير، تيزي وزو.

8. يوسف عمر العساكر، **الجدل في القرآن الكريم: خصائصه ودلالاته جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجا**، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2004-2005.

9. فتيحة بوسنّة، **انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطي،** رسالة ماجستير، جامعة تيزي وزو، 2007.

هـ. المجلات والدوريات:

1. بشير إبرير، "**من لسانيات الجملة إلى علم النص**"، مجلة التواصل، عدد14، 2005، جامعة باجي مختار عنابة الجزائر.

2. الحوّاس مسعودي، **البنية الحجاجية في القرآن الكريم** "**سورة النمل نموذجا**" مجلة اللغة والأدب، الجزائر، معهد اللغة العربية وآدابها، العدد 12 ديسمبر 1997.

3. عبد الحليم بن عيسى، **البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم، سورة الأنبياء نموذجا،** مجلة التراث العربي، دمشق، العدد 102، 2006

4. مسعود صحراوي، **الأفعال الكلامية عند الأصوليين، دراسة في ضوء اللسانيات التداولية،** مجلّة اللغة العربية، الجزائر، العدد:10، 2004.

ثانيا- المراجع باللغة الأجنبية:

1. Benveniste : **problèmes de linguistique générale,** Editions Gallimard, 1974, Ceres Edition, Tunis Tome 01, 1995.
2. Ducrot (Osowald) : **Les mots du discours**, ed. Minuit, 1980.
3. Ducrot (O.) et Anscombre (J.C): **L'argumentation dans la langue,** 2éme ed), Mardaga, 1988.
4. Philippe Briton, **L'argumentation dans la communication**, casbah édition Alger, janvier 1998
5. Reboul (A.) et Moeschler (J.**),** **Dictionnaire Encyclopédique pragmatique,** ed.du seuil, 1994.
6. TOULMINE (S) , **Les usages de l'argumentation**: **traduit de l'anglais**, par Philippe de Barbanter, P.U.F, 1993.

المكتبة الالكترونية:

1. آمنة بلعلى، منتدى عربيات، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار، (www.arabiyat.com).
2. علي سلمان، النظرية الحجاجية في البلاغة العربية تكاد تكون مفقودة، صحيفة الوسط البحرينية، العدد:2750، مارس2010 (ww.alwasatnews.com).